د. عمرو عبد السميع

المتطرفون

ندوات ودوائر حوار

مكتبة التراث الإسلامي
٨ شارع الجمهورية عابدين ت ٣٩[illegible]٣٩٧

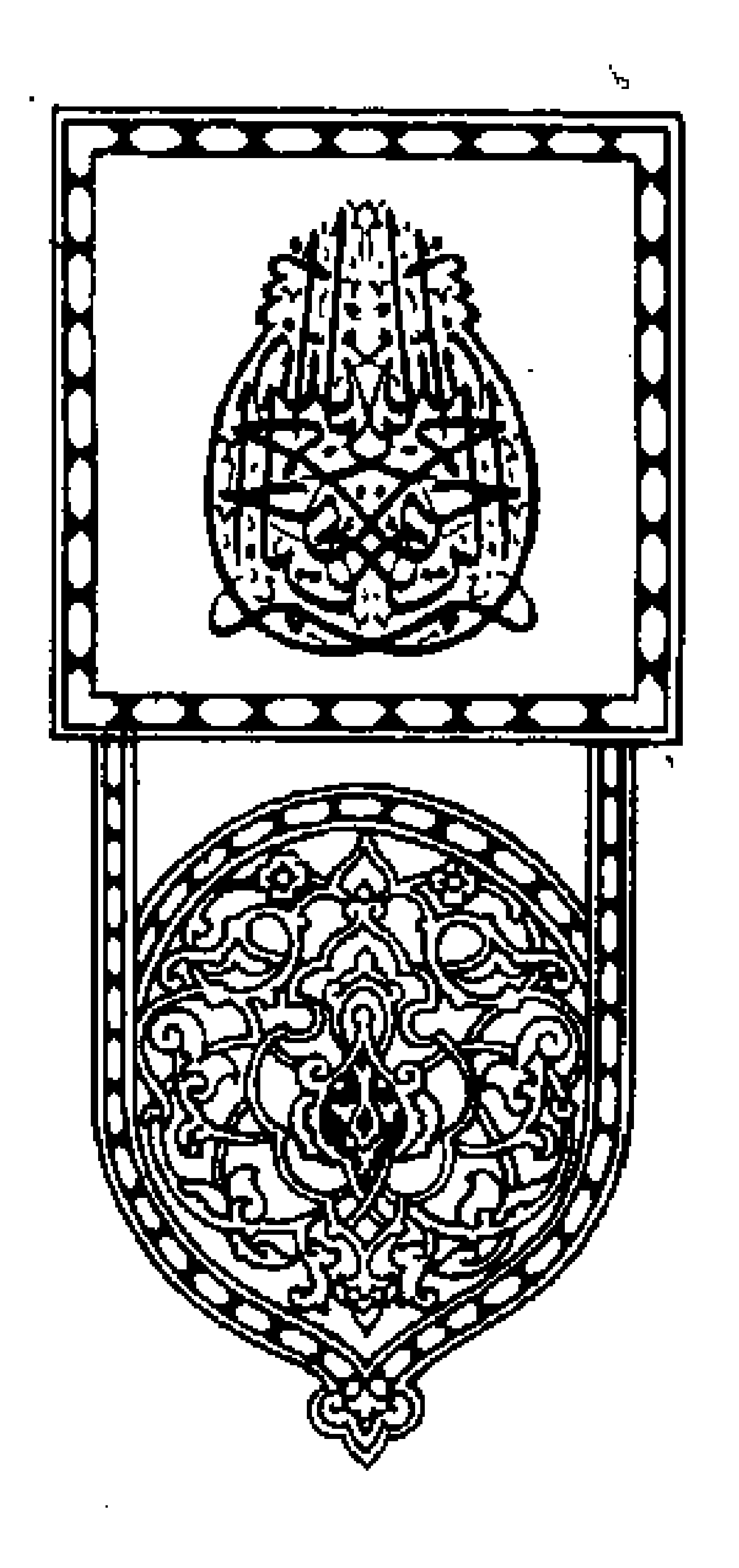
د. عمرو عبد السميع

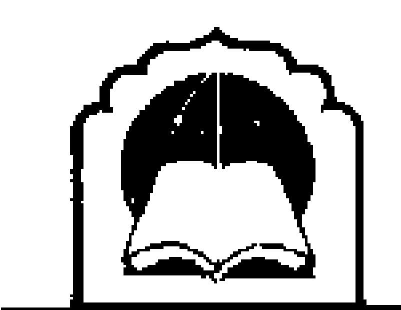
المتطرفون

«ندوات ودوائر حوار»

فهمي هويدي — د. أحمد كمال أبو المجد — لطفي الخولي
جميل مطر — السيد ياسين — محمد سيد أحمد
د. علي الدين هلال — طارق البشري — د. محمد عمارة
د. سعد الدين إبراهيم — مصطفى مشهور — تحسين بشير
د. مصطفى السعيد — د. وحيد عبد المجيد — د. أحمد يوسف
لواء. أحمد عبد الحليم — د. نيفين عبد المنعم — د. عصام العريان
لواء. فوزي طايل — نبيل عبد الفتاح — هالة مصطفى
د. محمود عاكف

مكتبة التراث الإسلامي
٨ شارع الجمهورية عابدين ت : ٣٩١١٣٩٧





مكتبة التراث الإسلامي

٨ شارع الجمهورية عابدين القاهرة ت : ٣٩١١٣٩٧ فاكس : ٣٩١٣٤٠٦

الحوار .. والنخبة .. والشارع

إفشاء حالة الحوار .

ثلاث كلمات حددت لمحاولتى الصحفية الصغيرة هدفها ، واقتضى الأمر معها، اختراق ستائر ما اصطلح الضمير الجمعى المصرى على اعتباره من المحرمات ، خوفا وإيثاراً للسلامه ، أو لباقة وإعلاء للكياسة .

كان الحوار صعباً فى مستوياته الفردية عبر الحديث الصحفى ، أو فى مستوياته الجماعية عبر الندوات ودوائر الحوار .

كان الحوار صعباً ، لأن الجسور أصبحت مقطوعة بين النخبة والسلطة من جهة، وبين النخبة والجمهور من جهة ثانية، أى أن الأطراف المفترضة لأى حوار وطنى سقطت فى براثن الخصام ، أو العزلة أو التجاهل المتبادل .

كان الحوار صعبا ، لأن النظام السياسى المصرى فى السبعينات تبنى العداء للثقافة والمثقفين ، ناظراً بازدراء وريبة إلى ما أسماه «الكلام الكبير»، أو من نعتهم «الأفنديات» .

كان الحوار صعباً لأن التراكم فى العلاقة بين الشارع والنخبة بدا وكأنه إنقطع، حيث بدأت رموز التنوير والفكر فى التراجع والانزواء فى أكثر زوايا الساحة المصرية برودة وإظلاماً ، على حين بدأت طبقة جديدة ـ من أولئك الذين جعلوا من الجهل صناعة وعلما ـ تتصدر الصفوف وتقدم إلى ساحات الضوء نجومها الزاهرة ، التى طرحت أسوأ الأمثلة أمام الأجيال الصاعدة ، عن طرق الصعود السالكة ومبررات النجاح السريع .

وكان الحوار صعباً لأن عداء السلطة فى السبعينيات للنخبة ، اقترن بسلوك يحمل مظنة العداء للشارع ، غير أن كلا من النخبة والشارع لم يجد ضرورةأو سبباً ـ عبر

هذا الموقف ـ لتوحيد الصفوف ، وظل كل طرف يواجه منفرداً مع الاحتفاظ بذات القدر من الريب والشكوك تجاه الطرف الآخر .

ثم كان الحوار صعباً لأن السلطة فى السبعينات ـ أيضا ـ محتضنة النجوم الزاهرة من لصوص القروض ، وتجار الأغذية الفاسدة، وشذاذ الآفاق، وجدت ان إنتصارها على الثقافة والمثقفين لايتم ويكتمل إلا بإغراق كل شيء فى موجة من التدين الكاذب والمفتعل ، ونجحت ـ بسهولة غريبة ـ فى سحب الثقافة الدينية بدرجاتها المختلفة بين صحيح الفكر والدروشة ـ إلى مواجهة مع فصائل الثقافة الوطنية المصرية، وهى المواجهة التى ظلت تفرخ ـ حتى اليوم ـ مسوخا تتراقص حول أتون جحيم الجهل والعصبية الرهيبة الذى وجدت الأمة نفسها فى قلبه .

حملت هذه المسوخ ـ تارة ـ لافتة شركات توظيف الأموال وحاولت أن تقذف الاقتصاد الوطنى بكرات من نار جحيم الجهل والعصبية ، بل وحاولت اختراق الذمم وتلويث الضمائر .

وحملت هذه المسوخ ـ تارة أخرى ـ لافتة منظمات الإرهاب التى تقتل وتفجر وحاولت أن تقذف وحدة مصر الوطنية بكرات جحيم الجهل والعصبية ، بل وحاولت ردع مشروع «الداخل» تقدمياً إو إسلامياً ، يمينياً أو يسارياً ، لحساب مشروع «الخارج» أيا كانت أهدافه وأيا كانت مراميه .

ثم حملت هذه المسوخ ـ تارة أخيرة ـ لافتة « العقلاء » الذين ينصحون المجتمع بالتخلى عن كل زخم تراثه فى التنوير والتقدم بالحسنى ، حتى يأمن شر « غير العقلاء » الذين قد يجبروه على التخلى عن كل زخم هذا التراث بالقوة !!

وعلى رغم هذه الصعوبات التى غطت طريق محاولتى الصغيرة فى اتجاه الحوار، إلا أن النكوص أو التراجع أصبح ضرباً من ضروب الاستحاله، لإن صعوبات التراجع كانت أكبر ، بل وكانت أخطر، إذ إنها كانت يمكن أن تفتح الباب على مصراعيه

أمام تفسيرات وتأويلات تبدأ بعدم تماسك موقف النخبة ، أو موقف الشارع ، أو ـ حتى موقف السلطة أمام المتطرفين ، وتنتهى بنعت محاولة الحوار بأنها دسيسة تبغى إطلاق بالونات الاختبار ، وقياس ردود الأفعال .

كان المزيد من التورط فى إفشاء حالة الحوار هو الخيار الوحيد المطروح والممكن . وكان على محاولتى الصغيرة أن تنتقل من مستوى الحوار الفردى عبر الحديث الصحفى، إلى مستوى الحوار الجماعى عبر الندوات ودوائر الحوار .

وقد جمعت هذه الندوات خيوط حوار توازت، وتماست، وتقاطعت لتصنع تسيجاً فكرياً جديراً بالتأمل حقيقا بالاهتمام، يخترق الحرمات، ويحاول خلق اللحمة بين النخبة. والشارع ، مشكلا كتيبة وطنية مصرية جديدة قابلة للإتحاد مع السلطة الوطنية فيما هو مطروح من بنود على جدول أعمال الإتفاق ، أو قابله للتضاغط مع ذات السلطة، فيما هو مطروح من بنود على جدول أعمال المواجهة .

بدا الجميع حول منضدة الحوار فى هذه النـدوات باحثين عن الخلاص، فالنخبة ـ حتى ذات الفكر الدينى ـ تسعى عبر الوعى إلى استعادة مكانها ومكانتها تحت الضوء بعد طول انزواء فى أركان المجتمع المظلمة والباردة .

والسلطة ـ حتي فى طروحها الأمنية التى تلوح بقبضة القوة ـ تسعى إلى استعاده هذا المجتمع لعلاقته بالتنوير وبالمستقبل ، دون ان تصطدم ببنود مشروع الوطن التى حملها البعض بصياغات قومية ويسارية فى الخمسينات والستينات ، ثم حملها البعض الآخر بصياغات إسلامية فى الثمانينيات والتسعينيات .

والشارع ـ نكاد تسمع صوته على مائدة الحوار ـ يبحث عن الخلاص من سيطره النجوم الزاهرة للطبقة التى جعلت من الجهل صناعة وعلما ، والتى لم تورثه سوى الفقر الشديد يطحنه ، والفساد الشديد يخنقه.

بدت النخبة ـ من شرفة هذه المحاولة المتواضعة ـ واعية تماماً بمأزقها، ساعيه الى فتح وتعميق ثغرات نفاذها الى الناس راغبه فى إنهاء حاله العداء الجماهيرى للثقافة وإظهار طبقة لصوص القروض وأباطرة توظيف الأموال وأمراء الإرهاب بوصفها العدو الحقيقى للشارع والمثقفين على حد سواء، إذ ليس العدو هو « أفنديات » النخبة، أو «كلامهم الكبير» كما شاع وذاع منذ سنوات، وإنما العدو هو النجوم الزاهرة التى جعلت من الجهل صناعة وعلماً وتبنت المفلطح والجاهل والساذج والضحل من الأفكار والكلمات والفنون .

كما بدت النخبة ـ من شرفة ذات المحاولة المتواضعة ـ قادرة على تقديم نفسها فى شكل الجسر بين مطالب الشارع، وطريقة النظام فى توزيع القيم والأهداف بشكل غير مسبوق منذ ١٩٥٢ .

أما السلطة فكانت حاضره من خلال تناول كل أطراف الحوار لمواقف عملية هى ـ بالضرورة ـ طرف فاعل وأصيل فيها.

كانت حاضرة فى التساؤل عن أسلوب مواجهة الإرهاب بالقبضة الأمنية أم بالحوار، وكانت حاضرة فى التساؤل حول مدى مسئوليتها عن الفراغ السياسى والفكرى الذى تقدمت إليه طلائع التطرف لتملأه، وكانت حاضرة فى التساؤل حول مدى الدعم الذى يلقاه مشروع التطرف من الخارج ـ إن كان ثمة دعم ـ مالياً أو تنظيمياً أو تدريبياً، وكانت حاضرة عبر التساؤل عن مدى كفاءة ومصداقية مشروعها الاقتصادى والاجتماعى للنهضة، وعبر التساؤل ـ أيضا ـ عما إذا كان لها مشروع اقتصادى واجتماعى بالفعل ، ثم كانت حاضرة فى طرح قضية الاستقلال والتبعية بوصفها العمود الفقرى للمشروع القومى أو المشروع الإسلامى فى السنوات الأربعين الأخيره فى مصر .

أما صوت الشارع فكان خلفية جرت أمامها وقائع هذا الحوار ، حيث سعى المتحاورون إلى تفسير هذا الصوت، وفهم دوافعه، وتمثل مبرراته.

لم تحاول النخبة أن تبدو وكأنها ولى أمر الشارع، ولم ينظر أحد للسلطة بوصفها كيانا بطريركياً يعتلى الجميع، بل ولم يطرح الشارع صوته على حوارات الندوات بوصفه المرجع لأكثر الآراء غوغائية وفوضوية.

بدا الجميع ـ ربما للمرة الأولى منذ سنوات ـ شاعرين بالمأزق.. باحثين عن الحل .

وبدا الجميع ـ ربما للمرة الأولى منذ سنوات ـ متفقين على أشواق وطنية تلخيصها العدل والحرية.

وبدأت أشعر وكأننى على وشك النجاح فى التحرك صوت « إفشاء حالة الحوار »

تلك الكلمات الثلاث التى حددتها محاولتى الصحفية الصغيرة هدفا لها .

القاهرة ـ مصر الجديدة

١٩٩٣/٣/٢٨

د . عمرو عبد السميع

– ١ –
نـدوة « المتطـــرفون »

فهمي هـــويدى ـ د.محمــــد عمـــارة ـ نبيـــل عبـــدالفتاح

الديمقراطية .. والإسلام السياسى .

دائراتان ، أصبح التماس بينهما ، أو التقاطع عبرهما ، مادة لحوار النخبة فوق منصات ومنابر المؤتمرات ، وسط التماعات فلاشات التصوير ، كما أصبح مادة لثرثرة هذه النخبة حول موائد العشاء ، أو فى جلسات الصالونات ، وسط ضياء شموع السهر !

والديمقراطية .. والإسلام السياسى .

دائرتان ، أصبح التضاغط بينهما ، أو الصدام حولها ، تعبيراً متمرداً عن إحباطات وأشواق العوام ، الذين شخصوا بعيونهم إلى السماء بحثاً عن عدل ـ من وجهة نظرهم ـ ضائع فى الأرض .

وبين حوارات النخبة وثرثراتها المتألقة بأضواء السهر ، وبين إحباطات وأشواق العوام المتأججة بنيران الغضب ، بدا أن استجلاء مفاهيم كثيرة أصبح أمراً واجباً يفرض نفسه على قمة قائمة أولويات جدل الصفوة ومناقشات الشارع .

وكانت ندوة « المتطرفون » فى السادسة من مساء ١٩ أغسطس ١٩٩٢ ، خطوة فى هذا الطريق، تحاول، وتحقق، وتحلل، وتستخلص النتائج.

ضمت مائدة هذه الندوة الأستاذ فهمى هويدى الكاتب الصحفى ، والدكتور محمد عمارة المفكر الإسلامى المستقل، والأستاذ نبيل عبدالفتاح رئيس وحدة البحوث الاجتماعية فى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية فى صحيفة الأهرام، ودارت المناقشة حول خريطة القوى الإسلامية فى العالم العربى، وموقع التطرف منها، والوزن النسبى والسمات الفكرية لكل من تيار الإخوان المسلمين، والقوى الإسلامية الجديدة ذات الرؤى المختلفة، كما تناولت الندوة بالنقاش تيار العنف ذا التوجهات الجهادية، وكذا التيار الشيعى، ودرست مدى عجز معظم القوى الإسلامية عن القبول بأسس اللعبة الديمقراطية، وأيضا مدى صلاحية المواجهات الأمنية العنيفة لحصار التطرف الدينى،وكذلك مدى الخسائر التى يمكن أن تنجم عن هذه المواجهات.

كانت آراء المتحاورين فى هذه الندوة ترسم خطوطاً ، تتوازى ، وتتقاطع ، لتنسج - فى النهاية - لوحة دقيقة صاغت لنفسها عنوان « المتطرفون » .

كانت الخطوط تتوازى حين أبدى فهمى هويدى وجهة نظره المتمثلة فى أن التطرف علمانى وليس - فقط - إسلامياً، وأن التطرف فى الساحة الإسلامية استثناء، والمؤكدة - كذلك - على مسئولية أزمة الديمقراطية عن عدم وضوح خريطة القوى الإسلامية، التى يرى فهمى هويدى أنها لا تعبر عن الواقع.

وكانت الخطوط تتوازى - أيضا - حين طرح د. محمد عماره رأيه المبنى على أن العنف موجود قبل الإسلام السياسى، وعلى ضرورة التمييز بين العنف كعمل فردى وبينه كظاهرة تستند إلى نظرية.

وأكد رأى الدكتور عمارة - كذلك - على أن الإسلاميين مع الديمقراطية بشرط ألا تحل حراماً أو تحرم حلالاً، وأن الخوف على الديمقراطية يأتى من العلمانيين لأنهم أقلية، وليس من الإسلاميين، كما أشار إلى أننا محتاجون إلى وقت قبل الحكم على تجربة السودان .

ثم كانت الخطوط تتوازى حين كان نبيل عبدالفتاح يفصح عن وجهة نظر من نقطتين حاسمتين هما : أن الحوار يفترض إقرار كل طرف بوجود الآخر، وأن التفسير الاجتماعى الثقافى لظاهرة العنف الدينى هو أمر حتمى.

أما التقاطع بين الرؤى والآراء فقد بدأ حين أعلن الدكتور عماره إدانته للعنف «الفردى العشوائى» وقبوله «للعنف الثورى» ، فقابل نبيل عبدالفتاح ذلك بتأكيد على أن مثل هذا الموقف يؤدى إلى تفجير « عنف الدولة »

وطرح التقاطع نفسه أيضا حين ذكر الدكتور عماره أن جبهة الترابى هى أول من تحدث عن التعددية فى السودان، فرد نبيل عبد الفتاح بأنها وصلت إلى السلطة بانقلاب عسكرى.

وعاد التوازى يطرح نفسه من جديد حين أكد محمد عماره أن العنف المتبادل بين المتطرفين والدولة يدور فى حلقة مفرغة ، وأن من مصلحة الأقباط وجود شرعية

للمعتدلين الإسلاميين، وأن المشروع الإسلامى للنهضة بمصر مفتوح للأقباط وحتى لليهود إن وجدوا، على حين قال فهمى هويدى : إن إقامة علاقات إيجابية مع الأقباط تحسب تاريخياً للإخوان، وأن المعتدلين لم ينجحوا فى استيعاب حركات الاحتجاج الإسلامية.

وفى إطار التوازى أيضا أشار نبيل عبدالفتاح إلى عدم ممانعته فى وجود حزبين (إسلامي وقبطى) شرط عدم تقسيم الأمة، كما ذكر أن ميراث الشمولية أدى إلى ظهور «مقاولين سياسيين» وأن مبارك ـ بعكس السادات وعبدالناصر ـ لم يستخدم الدين فى التبرير .

وأنهى التقاطع هذه الجدلية الصاخبة حين ذكر الدكتور عمارة : أن الجميع يمكنهم الاتفاق والاختلاف على أرضية الإسلام، فأجابه نبيل عبد الفتاح بأن الأرضية الواحدة تنفى مبدأ التعددية !!

....

ومضى حوار الندوة يرسم خطوطاً تتوازى أو تتقاطع لترسم اللوحة الدقيقة التى إختارت لنفسها عنوان : « المتطرفون »

ذلك الحوار الذى أصر على الابتعاد عن ثرثرات وحوارات الصفوة، وآثر تفهم أشواق وإحباطات العوام

وفيما يلى نص الندوة :

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ نود أن نتعرف أولاً على تصوراتكم لخريطة القوى السياسية فى العالم العربى، وعلاقة هذه القوى بالتيار الإسلامى ؟ كمدخل لدراسة علاقة هذا التيار الإسلامى بالتعددية الديمقراطية؟

ـ فهمى هويدى :

أحب أن أوضح فى البداية أن التركيز على موضوع المتطرفين الإسلاميين مفهوم، ولكن ينبغى أن يكون واضحاً أن التطرف فى الساحة السياسية ليس مقصوراً على الإسلاميين، فهو يشمل التيار العلمانى أيضاً، وكذلك التيار القومى، والتيار المسيحى، هناك تطرف علمانى حقيقى، وأعنى به الموقف الذى يتعدى حدود الدعوة إلى التمييز أو الفصل بين الدين والدولة، ليشمل «إماتة الدين» فى المجتمع .. مثلاً فى تركيا الموظف الذى يضبط فى يده «مسبحة» أو يتم العثور فى بيته على سجادة صلاة، أو إذا شوهد يتردد على المسجدً للصلاة هذا الموظف يفصل من عمله ويعتبر متطرفاً، وهذا فى الواقع ليس مجرد موقف علمانى ولكنه عداء سافر للدين، على عكس ما يحدث فى إندونيسيا مثلاً حيث نجد العلمانية فى تصالح مع الدين، وهنا ينبغى أن نميز بين الموقفين التركى والإندونيسى، وأنا ألاحظ أن الإسلاميين فى خطابهم يقرون أن بينهم متطرفين ومعتدلين ولكن العلمانيين ـ حتى هذه اللحظة ـ يرفضون الاعتراف بهذه الحقيقة والمدهش أن العلمانيين عبر الموقف المدنى الذى يدعونه، يتصرفون كقبيلة!

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ نـريد أن نصحح هنا ـ من دون مقاطعة ـ أنه ربما كان المقصود بالمتطرف ذلك الشخص الذى يحمل السلاح ليفرض أفكاراً معينة.

ـ **فهمي هويدى :**

لا .. لا .. إطلاقاً، فالتطرف منه المادى ومنه المعنوى .. تماماً كما أن هناك اغتيالاً مادياً وآخر معنوياً، والأمر نفسه ينطبق على مفهوم الإرهاب، وأنا لا أستطيع أن أنفى صفة التطرف عن شخص يكفر شخصاً آخر أو يكفر المجتمع بأسره لمجرد أنه لا يحمل بندقية، وما أريد أن أؤكده هنا هو أن ظاهرة التطرف على مختلف الجبهات، ينبغى أن تكون محل إدانة ودراسة سواء كان هذا التطرف مادياً أو معنوياً، مسيحياً أو إسلامياً، قومياً أو علمانياً، لأننا إن لم نتخذ هذا الموقف فلن نكون ضد التطرف والإرهاب من حيث المبدأ، فليس من العدل أن نقف ضد تطرف فئة معينة ونقبل، فى ذات الوقت، تطرف فئات أخرى، علينا أن نتخذ جميعاً موقف الإدانة المطلقة للتطرف والعنف والإرهاب أيا كانت صورته أو مصدره، هذا موقف مبدئى لا يستثنى أحداً كما لا يستثنى أى شكل من أشكال الغلو والإرهاب، هذه نقطة، والثانية: هى أننى أريد أن أؤكد أن هناك أيضاً تطرفاً مؤسسياً ، أى داخل الحكومات، فتطرف الجماعات يقابله تطرف مؤسسات سياسية، وفى سياق الدعوة إلى اتخاذ موقف مبدئى من التطرف بمختلف مصادره وأشكاله يجب أن نتفق على أن التطرف ليس مقصوراً على تيار معين من دون باقى التيارات، وليس مقصوراً على الجماعات من دون المؤسسات السياسية والإعلامية الرسمية.

ويمكننا القول : إن الحديث عن التطرف الإسلامى فى هذه الآونة هو من باب تناول حدث يطفو على السطح، وهذا التطرف لم ينشأ من فراغ، ولكنه إفراز تراكمات معينة، والإسلاميون، بهذه المناسبة، لم يتشكلوا فى مختبر أو فى غرفة معقمة ولكنهم نتاج تربة معينة فكرياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً، ومن هنا فإنه لا يصح أن نتصور أن الإسلاميين هؤلاء هم مجموعة من الإرهابيين هبطت من السماء فأصيبت بلوثة التطرف من دون غيرها من المجموعات، فهذا يعكس تعسفاً فى التقييم.

الإسلاميون نبت ينتمى إلى هذه الأرض المليئة بالأشواك والمرارات والألغاز.

ـ نبيل عبد الفتاح :

الأفكار تولد أفكاراً، وأنا أريد للندوة أن تأخذ طابعاً حوارياً بحيث لا تقتصر على أن يلقى كل منا خطاباً.

عنوان الندوة وهو : «المتطرفون الاسلاميون فى العالم العربى» ينطوى، فى الواقع، على حكم قيمى، وهذه ملاحظتنا على استخدام تعبير التطرف ليس بهدف أن يشمل جميع أطراف المجتمع السياسى أو الثقافى فى العالم العربى، وإنما استخدام التعبير ذاته يرجع إلى ما ينطوى عليه من حكم قيمى، يصف تياراً سياسياً احتجاجياً بأنه متطرف، رغم الاختلاف الكبير ـ لاعتبارات شتى ـ مع أساليب العنف أو توظيفاته السياسية والطائفية، ولان هذا النعت يصدر فى الواقع عن نظام، فى تقدير المعايير، حدد سلفاً من هو المعتدل ومن هو المتطرف، وذلك فى تقديرى يصدر عن مرجعية الفكر والسياسة التى تتصور ذاتها مركزاً للمعيارية يقيس عليه الآخرون، بحيث يعد كل من يخرج على هذه المعايير فى السياسة والفكر وأمور المعاش متطرفاً، وفى ظنى ـ وأرجو ألا أكون مخطئاً ـ أن ذلك يصدر عن نسق مغلق حتى ولو بدا ـ فى الشكل ـ منفتحاً، أختلف أيضاً مع هذه الطريقة لأنها تصدر عن نظام للتفكير أعتبره نظاماً استعراضياً، وهذا لا ينطبق على الندوة فى ذاتها، وإنما ينطبق على منهجية التفكير عندنا عموماً، هذه الطريقة ربما لا تؤدى إلى الوصول إلى موحدات وإلى جسور بين تيارات الفكر والعمل السياسى فى العالم العربى، ومن ثم فأنا أتصور ـ وقد أبدو مختلفاً مع زميلنا العزيز فهمى هويدى ـ أن المسألة ليست اشتمال صفة التطرف كل التيارات، وإنما نحن نستهدف فى الحقيقة حصر نقاط الخلاف والاتفاق الأساسية بين تيارات الفكر والعمل السياسى، والمسألة بالغة التعقيد، ففى العالم العربى، وفى مصر تحديداً، غياب نظام موحد للمعايير أو المرجعيات ارتبط بنشأة الدولة الحديثة، فمنذ مشروع محمد على، ثم المشروع الليبرالى الذى ترجع جذوره الأولى إلى عهد الخديوى إسماعيل؛ والتقنينات

الحديثة تستمد من الغرب؛ وكل نظام جديد كان يعمد إلى قطع الصلة بالنظام السابق، ولم يحدث أن عكس النظام أبداً الفكرة الإسلامية فى كامل وضوحها ونضوجها، كانت هناك مغالطات على صعيد الواقع وخروج على أصول الدين وضوابطه، ومن ثم فإننى أتصور أن الطابع السجالى يطغى دائماً على الحوار أو الجدل الذى يتم بين مفكرين أو سياسيين ينتمون إلى تيارات فكرية وسياسية مختلفة سواء فى مصر أو فى بقية البلاد العربية بشكل لا يؤدى إلى نتائج حقيقية، وغالباً كل تيار يعيد انتاج أفكاره.

ولذلك أنا أتصور أننا فى حوار.. كل طرف فيه على استعداد للقبول بوجود الآخر كطرف، والإقرار بوجود الآخر معناه الإقرار بوجود حرية فى تبادل الأفكار، وفى تغيير الاقتناعات، أيضاً هذا يفتح الطرق أمام حلول كثيرة تواجه إشكاليات الدين والسياسة فى العالم العربى. وكل ظواهر أزمة الدولة والمجتمع فى مصر، كحالة نموذجية من الحالات التى تتكاثر وتتكالب فيها الأزمات فى المرحلة الراهنة.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❏ مازلنا نتحدث عن الملاحظات المنهجية.. المتعلقة بالمدخل إلى موضوع الندوة فهل لدى الدكتور محمد عمارة ملاحظات من هذا النوع؟

ـ د. محمد عمارة :

لن أكرر ما قاله كل من الأخ فهمى والأخ نبيل، ولكنى أحب أن أميز بين مضمونين لمصطلحين مختلفين : مصطلح التطرف أو الغلو ومصطلح العنف، فما يزعجنى ليس أن يكون هناك فكر متطرف، فنحن نتحدث عن التطرف على أنه البعد عن الوسطية، وحتى المعيار الوسطى يختلف الناس حوله، ومن ثم فإنهم يختلفون كذلك حول الفكر المتطرف، ويتمثل هذا الاختلاف فى الانقسام حول ما إذا كان

هذا الفكر متطرفاً فى الحقيقة أم أنه ليس كذلك. فأحياناً يكون للمجتمع موقف سلبى إزاء فكر معين باعتبار أنه يعكس غلوا أو تطرفاً ثم بعد فترة يصبح هذا الفكر وسطياً ومعتدلاً وتتبناه غالبية الناس، اريد أن اقول إنه إذا كنا نؤمن بمنهج تعددية الفكر، فينبغى ألا يزعجنا وجود تطرف فكرى، إنما المزعج حقاً هو اللجوء إلى العنف لفرض هذا اللون من ألوان الفكر والذى يجب أن نقف ضده وندينه هو العنف، أريد أيضا أن أحدد معنى الغلو والتطرف لأن هذه مصطلحات أطلقتها أجهزة الإعلام وصارت مألوفة لدى الناس من دون أن يكون لها معنى محدد.

- الفكر الذى أراه مغالياً، على الأقل من وجهة نظرى الشخصية، هو ذلك الفكر الذى يرفض مجمل الواقع الذى نعيشه، ويحكم على هذا الواقع بأنه كافر وجاهل. الواقع ليس كله إيجابيات، والفكر الذى ينتقد السلبيات والنواقص هو فكر جيد وتقدمى وينبغى أن يحظى بالمساندة، أما اذا رفضته مؤسسات المجتمع وقنواته الشرعية فإنه يلجأ إلى العنف لأنه لم تعد هناك علاقة ما تربطه بهذا المجتمع ، أنا أريد أن أميز هنا بين العنف، وحتى الاغتيالات السياسية فى تاريخنا، وهى ظاهرة قديمة، وبين تحول العنف إلى أيديولوجية لها فكر منظم ونظرية متبلورة والذى لم يبدأ إلا فى النصف الأول من ستينات هذا القرن وتحديداً من خلال مشروع سيد قطب الذى تبلور فى كتابه «معالم على الطريق» حيث تحدث عن ارتداد المجتمع عن الإسلام، وجاهلية المجتمع وكفر المجتمع ورأى أنه لابد من تغيير المجتمع جذرياً وبوسائل غير سلمية، وأنا أقول هذا لأرد على من يرون أن فكرة تكفير المجتمع واختيار العنف سبيلاً للتغيير ارتبطت بوقوع هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، والواقع أن هذه الظاهرة تبلورت عند أعظم لحظات انتصار مشروع القومية الناصرية.

* عوامل التطرف

ـ د. عمرو عبد السميع :

□ لكن ألم يلتصق العنف بجماعة «الإخوان المسلمين» قبل هذا التاريخ ؟

ـ د. محمد عمارة:

هذا ما أشرت إليه عند حديثى عن ضرورة التمييز بين وجود حالات للعنف وبين تحول هذه الحالات الى ظاهرة تستند إلى نظرية، هذا هو التطور الذى حدث فى النصف الأول من الستينات، أما العنف الفردى والاغتيال السياسى فهما موجودان من قبل أن تظهر جماعة الأخوان إلى الوجود، وعندنا مثل فى اغتيال بطرس غالى رئيس وزراء مصر وغيره.

العنف كان موجوداً وتمثل فى حالات فردية ولكنه بعد ذلك تحول إلى ظاهرة تستند إلى قواعد نظرية متبلورة، أى أنه تطور نوعياً، وهنا أريد أن أشير إلى الأسباب التى أدت إلى تحول العنف إلى ظاهرة نظرية ومنها العنف الذى مارسته الدولة ضد التيار الإسلامى لأنه هو الذى طرح قضية تكفير المجتمع عبر التساؤل عن : هل السلطة التى مارست هذا العنف مؤمنة أم كافرة؟ وهل الأمة التى تصفق لهذه المجزرة هى أمة مؤمنة أم غير مؤمنة ؟

عنف السلطة هذا هو الذى انتقل بالقضية من كونها تعكس أعمالاً فردية، إلى كونها تعكس ظاهرة، ومن الأسباب أيضاً أن المشروع الناصرى فى لحظات انتصاره اختار التطور الاشتراكى وهذا من وجهة نظر الإسلاميين اختيار لنمط تغريبى حسن السمعة، إذ إن الليبرالية الرأسمالية كانت مدانة لديهم لأنها تعكس تاريخ الاستعمار،

وظاهرة العنف تتصاعد فى مجتمعاتنا، بتصاعد هيمنة الغرب والنموذج الغربى، وبعد هزيمة ١٩٦٧ وتغلغل المشروع الصهيونى، ومعه النموذج الغربى فى أحشاء الأمة تنامت الظاهرة وانتشرت ولم تولد كما يدعى البعض، واليوم ـ فى ظل النظام العالمى الجديد وتصاعد هيمنة الغرب ـ من المتوقع أن تتصاعد ظاهرة العنف المنظم وتزداد انتشاراً، وهذا يفسر أن الظاهرة الإسلامية لم تعد مقصورة على مجرد الجماهير ولكنها امتدت لتشمل التجمعات النخبوية فى الأمة، مثل النقابات المهنية وهيئات التدريس فى الجامعات ، فالنخبة اليوم تنحاز للظاهرة الاسلامية.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ هل تنحاز إليها بصفتها منظومة من الأفكار أم بصفتها تياراً اجتماعياً..؟

ـ د. محمد عمارة :

حتى ولو كانت الظاهرة تعبيراً عن تيار احتجاجى فإنى أتساءل علام يحتج؟ إنه يحتج على نمط فكرى معين وعلى ممارسات معينة، ويبشر، فى ذات الوقت، بنمط فكرى معين وممارسات معينة.

ـ د.عمرو عبد السميع:

❑ التيار الاحتجاجى ـ فى المفترض ـ ينخرط فى حزب معين ليبلور ما يحتج عليه وما يبشر به ليصبح ممارساً للصراع «فى النظام» وليس الصراع «على النظام»؟

ـ د.محمد عمارة :

التيار الاحتجاجي لا يقدم نفسه كبديل، وأنا أذكر أنه لابد من رصد التمييز بين التطرف الفكرى وبين العنف، ولابد من التمييز بين العنف كحالات فردية والعنف كظاهرة لها نظرية وأسباب أدت إلى نشوئها، وأنا مع الأخ فهمى فى أن الغلو فى الجانب الإسلامى مقصور على شريحة محدودة العدد والتأثير، وأرى أن الإعلام، سواء الغربى أو المحلى يضخم من تأثير هذه الشريحة إلى حد كبير، وهذا دأب الإعلام حتى فى حوادث الاغتصاب التى نعلم جميعاً أنها محدودة جداً فى المجتمع المصرى إلا أن تناول الإعلام لها جعل الناس تتصور أن مصر تحولت إلى غابة، حوادث العنف الطائفى محدودة جداً والإعلام بتضخيمه لها يزرع الطائفية والتمييز الطائفى فى قلوب الذين لا علاقة لهم بهذه الأحداث، تعداد لبنان ـ مثلاً ـ لا يتعدى بضعة ملايين يعيشون وسط ٢٠٠ مليون عربى وبليون و٥٠٠ مليون مسلم، والحرب الأهلية فى هذا البلد بدأت بحوادث محدودة وفردية ولكن الإعلام على مدى ١٥ سنة تمكن من زرع الطائفية فى محيط لبنان.

والدور الذى يلعبه الإعلام فى تضخيم ظاهرة وشريحة التطرف الإسلامى كبير جداً ومدمر، لأن كل بيت لا علاقة له بالعنف الطائفى يتوجس اليوم خيفة مما ينشر حول ما قالته أجهزة الأمن والنيابة العامة عن القضايا التى اتهم فيها التيار الدينى بعد أن تمت تبرئة عناصر هذا التيار مما نسب إليهم من تهم، نحن نمارس التضخيم والتزييف ويأتى القضاء بعد ذلك ليبرئ فى سطرين المتهمين الذين طالما تحدثت أجهزة الأمن والإعلام عنهم باعتبارهم جناة، وفى النهاية ما يرسخ فى أذهان الناس هو ما تقوله أجهزة الإعلام وليس ما يقوله القضاء، أفراد الجماعة الإسلامية فى منطقة عين شمس اتضح بناء على تحقيق صحفى أجراه أحد محررى جريدة الأهرام، انهم أنشأوا فى المنطقة سوقاً لبيع السلع للناس بأسعار رخيصة، بالإضافة إلى خدمات أخرى يقدمونها طوعاً.

الشيخ عمر عبد الرحمن «مفتى تنظيم الجماعة الإسلامية» الذى صوره الإعلام على أنه شيطان حوكم أمام القضاء غير مرة، وكان دائماً يحصل على حكم بالبراءة من كل ما هو منسوب إليه، الاعلام دائماً يلعب دوراً غير عادى فى تضخيم الأمور، وأنا بحكم متابعتى لما تبثه وتنشره وسائل الاعلام لاحظت أن هيئة الإذاعة البريطانية B.B.C ظلت على مدى ١٥ سنة تضع أحداث لبنان فى صدور نشراتها، وهذه السياسة إذا كانت مفهومة بالنسبة إلى دوافع الاعلام الغربى فإنها نفسها تشكل مأساة عندما يتبعها إعلامنا المحلى.

الجانب الآخر من الغلو هو الجانب العلمانى، وأنا لا أتهمه كله بالغلو، ولكنه يضم شريحة صوتها عالٍ وموجودة فى مؤسسات الثقافة والإعلام وهى تغالى غلواً غير عادى، وسأضرب لكم بعض الأمثلة، فعندما تكون هناك كتابات تتحدث بأسلوب غير لائق عن الإسلام فى عهد الرسول ﷺ وعن الشريعة الإسلامية وكتابات أخرى تتحدث عن «تاريخية الإسلام» و«تاريخية النصوص المقدسة» فإن هذه تعابير تصم أذن أى مسلم، لقد وصلت الأمور إلى التحدث بهذا الأسلوب والمطالبة بنسخ حضارة الأمة وتاريخ الأمة، كيف يسمح لكاتب أن يدعى أن ٩٩ فى المائة من «عهد محمد» كان ظلاماً، وكأنه لم تكن هناك حضارة ولا تاريخ ولا تعليم على يد المسلمين أفاد العالم بأسره، أنا أقول : إنه إذا وصل الغلو العلمانى إلى حد الطعن فى الدين وليس فى الجماعات الدينية عبر مؤسسات الدولة فإن التدين الإسلامى سيكون مريباً ومخيفاً ومثخناً بالجراح.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ أرجو أن نمر على موضوع التطرف بسرعة لنتحدث عن خريطة القوى الإسلامية فى العالم العربى، والدكتور عمارة حدثنا عن

التطرف العلمانى وأعتقد أنه لم يسمع، كما لم نسمع جميعاً، عن وجود جماعات علمانية متطرفة مسلحة.

ـ د. محمد عمارة :

وما أهمية السلاح فى الموضوع؟

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ أهميته تكمن فى أنه يخلق فزعاً عاماً.

ـ نبيل عبد الفتاح :

فى تقديرى يجب أن نتعامل مع الأفكار المطروحة كخيارات، حتى ولو كانت خيارات سياسية، ولكن يجب أن تملك كل مجموعة القدرة على تنفيذ خيارها فى إطار سياسى ينظم تعامل القوى المختلفة مع بعضها البعض.

وأعتقد أن دائرة الاهتمامات المتبادلة التى يمكن أن تبدأ باللفظ ستقودنا إلى حلقة مفرغة، ومن ثم أنا أتصور أن ظواهر التطرف ـ إذا جاز استخدام هذا التعبير الذى أتحفظ عليه كثيراً ـ كلها ظواهر اجتماعية نشأت عن غياب الحوار فى المجتمع، وغياب القنوات السياسية القادرة على استيعاب مجمل الضغوط والمشاكل الاجتماعية، وإيجاد مسارات محددة لحلها، نحن إذن إزاء ظواهر اجتماعية أكثر من كونها دينية أو علمانية، ومن هنا فإننى لا استطيع أن أفسر، علمياً، ما يسمى بالعنف ذى الوجوه الدينية فى المجتمع السياسى فى مصر، إلا من خلال تفسير اجتماعى ثقافى يتعدى مجرد صراع النصوص على الساحة السياسية.

ـ د. محمد عمارة :

أنا، كرجل مشتغل بالفكر، لابد أن أميز بين العنف الفردى والعنف الثورى، لأننى انتمى إلى تيار فكرى يرى أن هذا المجتمع لابد من «تثويره» وأن الثورة هى

السبيل لتغيير جذرى فى الواقع، من حق التيار،الذى أنتمى إليه، أن يبشر بفكرته، ولكن العنف الفردى العشوائى الذى يحدث الآن يجب أن يدان، خلاصة القول هى أننى مع ضرورة إتاحة الفرصة عبر القنوات الشرعية لذلك التيار الذى لا يرى من سبيل لتغيير المجتمع سوى من خلال «العنف الثورى» فهذا التيار من حقه التبشير بفكرته وإعداد المجتمع لتقبلها على أن يتم ذلك من خلال قنواته الشرعية.

ـ نبيل عبد الفتاح :

ولكن ذلك الذى يدعو إليه الدكتور عمارة من شأنه أن يؤدى إلى تفجير «عنف الدولة».

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ وبذلك يتجاوز تيار العنف الثورى الذى يتحدث عنه الدكتور عمارة النظام القانونى نفسه.

ـ د. محمد عمارة :

أنا أتحدث كرجل مشتغل بالفكر، وليس كرجل دولة. ومن منطلق حق كل إنسان فى أن يبشر برؤيته الفكرية لا أستطيع أن أصادر فكراً يرى أن «الثورة» هى طريق التغيير الجذرى.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ولكن ما الذى جعلك تعتقد أن الموجود على الساحة الآن مجرد فكر أو انفعالات فردية، وليس منهجاً ثورياً؟

ـ د. محمد عمارة:

لأنه إذا أتيحت لمختلف تيارات الفكر ومنها التيار الذى يقول بأن الثورة هى سبيل الإصلاح فرصة العمل العلنى؛ فإن التيار الذى يلجأ إلى العنف للتغيير سيذبل وسيصبح جمهوره محدوداً للغاية، إذا اتيح للتيار الإسلامى ـ بجدية وفاعلية وطهارة ـ العمل من خلال القنوات الشرعية فإن الجماهير المتعاطفة مع التيار الإسلامى ستختار الانحياز إلى الفئة المعتدلة فى هذا التيار.

* خريطة تفتقد للوضوح

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ نريد الآن أن نتحدث عن خريطة القوى الإسلامية، ولنبدأ أيضاً بالاستاذ فهمى هويدى.

ـ فهمى هويدى :

الحديث عن خريطة القوى الإسلامية سيكون إلى حد كبير انطباعياً أكثر منه «معلوماتياً»، فالخريطة ليست واضحة المعالم، وأزمة الديموقراطية هى المسئولة عن ذلك؛ حيث لم يتح لمختلف القوى السياسية أن تتشكل وتتبلور بحيث نرى أشخاصاً وكيانات وأفكاراً.ومن ثم فإننا إذا دخلنا فى ساحة الانطباع فإننا فى الحقيقة ندخل إلى ساحة لا تعتمد على معايير علمية واضحة أو معلومات مسبقة.

واحد مثلى يعيش بدرجة أو بأخرى فى مساحة على المسرح الإسلامى، وعلى صلة وثيقة بالتيار الذى يزعم أنه تيار الاعتدال والحوار، قد يرى الصورة من هذه الزاوية تبعث على كثير من التفاؤل، وقد يخرج بانطباع هو أن الجزء الذى يراه هو

الذى يشكل غالبية الواقع، وآخر سواء كان ناقداً للحركة الإسلامية أو متابعاً لها من خلال الصحف سيرى كل سوءات هذه الظاهرة، ومن ثم قد يتصورها كابوساً كبيراً يهدد الجميع من البلاد الى العباد.

ومن هنا أنا أخشى أن نتدارس انطباعاتنا، وأن يحكم كل منا على القدر الذى يراه من الصورة، وحتى نخرج من هذه الإشكالية فأظن أن هناك معياراً منطقياً فى المسألة، هذا المعيار يتمثل فى أن التطرف بطبيعته استثناء للقاعدة، لا نستطيع أن نقول : إن هناك أمة متطرفة، ولكننا نقول : هناك جزء من التطرف موجود فى المجتمع، وأريد أن أقول : إن وجود نسبة من التطرف فى المجتمع يعتبر أمرا صحياً، أى أن المجتمع فى حالة طبيعية، الأمريكان يقولون : إن المجتمع لكى يكون صحيحاً لابد أن يضم خمسة فى المئة بين شعبه ممن يطلق عليهم «الكريزى بيبول Crazy people» أو المجانين أو المهووسين أو المتطرفين فى آرائهم، وذلك حتى يصبح المجتمع إنسانياً.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ الخوف هنا أن يصبح المجتمع «إنسانياً» بدرجة أكبر من الخمسة فى المئة؟!!

ـ فهمى هويدى :

المهم أمران :

أن تظل نسبة التطرف ضئيلة، ففى الولايات المتحدة توجد جماعات تطرف عنصرى وفكرى كثيرة مثل «المورمونس» و« الكوكلوكس كلان» ولكنها لا تؤثر بشكل عام فى صحة المجتمع كأنها نسبة من الجراثيم فى جسم الإنسان تحصنه ضد هجوم فيروسات معينة، والأمر الثانى: هو كيف يتعامل المجتمع مع هذه الظواهر من موقع الالتصاق والاستيعاب والتوظيف؟ فالتطرف كان وراء وجود إسرائيل وبقائها، والذين يعتدون بشكل مستمر على المسجد الأقصى ومنازل العرب، ويقيمون

مستوطنات في الأراضى المحتلة هم المتطرفون، التطرف في اللغة العبرية موظف فى إطار مشروع، إذن كفاءة المجتمع والسلطة تكمن فى كيفية التعامل مع خلايا التطرف سواء باستيعابها أو توظيفها لمشروع كبير، أى أنه إذا لم يتوفر مثل هذا المشروع فإن ذلك يكون مؤشراً على أن المجتمع يعانى من أزمة، أما فى حال وجود مشروع فيمكن أن يصبح التطرف أحد قنوات الآداء الايجابى الذى يخدم حلم وعافية المجتمع.

إذا عدنا إلى الساحة الإسلامية يجب أن ننظر الى التطرف على أنه استثناء، وليس أصلاً، وأنه قصير العمر مثل فكرة التكفير التى شكلت فى بداية السبعينات ظاهرة فى مصر، ولكنها بمرور الوقت انحسرت .

التكفير عند جماعة «الجهاد» والجماعة الإسلامية ليس فكراً، بل إنهما تعلنان صراحة فى أدبياتهما إنهما ضد فكرة التكفير، ولكنهما تشتبكان مع المجتمع لأسباب أخرى لجاهليته، وليس لكفره، ومن هنا أؤكد أن خريطة القوى الإسلامية قائمة على أن التطرف استثناء وليس قاعدة، وأنه قصير العمر، وأن الطبيعة الإسلامية أكثر ميلاً للاعتدال، ومن هنا أنا أوافق بشكل نسبى، وليس مطلقاً على المنهج الذى تطرحه ندوتنا هذه، وأقترح تعديلاً بسيطاً يؤكد أن الساحة الإسلامية تضم جماعات اعتدال سياسى وجماعات تطرف سياسى، والبعض تعود الإشارة إلى جماعات غير «مسيسة» رغم أن لهذه الجماعات وزناً فى الساحة، وتضم أيضاً اتجاهات متطرفة، منها جماعات : «التصوف» و«التبليغ» و«السلفيين»، وهذه لا تشتغل بالعمل السياسى، ولها جماهيرها فى مصر ودول عربية أخرى، ولكن إذا قصرنا الحديث على التيارات الإسلامية «المسيسة» فإننا نستطيع تقسيمها إلى تيارات اعتدال وتيارات تطرف، وعند الكلام عن ظروف ظهور تيارات التطرف فإننى أؤكد على ضرورة الربط بين أزمة الديمو قراطية فى العالم العربى وظهور تيارات التطرف، والقاعدة هى : أنه كلما زادت مساحة الآراء الديموقراطية والمشاركة الديموقراطية تقلصت مساحات

التطرف، وببساطة فإنه عندما تكون الشرعية عاجزة عن استيعاب مختلف القوى على الساحة السياسية فإنه تنشأ بالضرورة قنوات سرية، وحيث يكون الظلام تنمو الأفكار الشاذة والمنحرفة التى لا يمكن ملاحقتها أو السيطرة عليها.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ولكن الملاحظ يا أستاذ فهمى أنه عندما يتاح للقوى الإسلامية التعبير عن نفسها فإنها تنظر إلى النظم الديموقراطية على أنها تعمل ضمن « منظومة تغريبية» تناقض ما تدعو هى إليه، ويلاحظ أيضاً أن جماعات مثل جماعة «حسن الترابى» حينما تمارس لعبة الحكم بشكل أو بآخر فإنها فى الواقع تقوم بتهميش الديموقراطية من خلال المؤتمرات الشعبية الشبيهة بالأشكال التى ابتدعها القوميون فى العالم العربى مثل الاتحاد الاشتراكى وفى النهاية تلغى التعددية داخل المجتمع ويتم نفى الآخر!

ـ فهمى هويدى:

تريد أن تقول : إن تجربة الترابى فى السودان مستمدة من التجربة الليبية؟

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ شئ من هذا القبيل، وهذا ما أردت فقط أن ألقيه فى طريقك قبل أن تكمل.

ـ فهمي هويدى :

أنت الآن تدفعني للدخول في المحور الثاني من الموضوع : « المقصود من الديموقراطية وما هي مرجعيتنا في تحديده؟» إذا أردنا أن نتحدث عن موقف حركة «الأخوان المسلمين» من هذه القضية؛ فإننا ينبغي أن نرجع إلى كلام مؤسسها الشيخ حسن البنا في هذا الصدد، وبالرغم من أن هذا الكلام كان في مرحلة الأربعينات لكنه على الأقل يوضح موقف حسن البنا مؤسس الجماعة من الديموقـراطية، قال : « ان جماعتي توافق على كل بنود الدستور» ، وقال :« أننا سنعتمد هذا الدستور إذا أردنا أن ننشيء دولة إسلامية، ولن نغير كثيراً فيه، لا في مفرداته ولا في مؤسساته» ، إذن لم يكن هناك اشتباك، وأنا أريد أن نفرق بين قيم الديموقراطية ونماذج الديموقراطية

وقيم الديموقراطية، بمعنى الحريات والتعددية وحق الاختلاف والمساواة، أما النماذج فتختلف بين مجلس لوردات ومجلس عموم ومجلس أمة ومؤتمر شعبي .. إلخ، هذه مسألة تطرح في سياق كل مجتمع وملابساته، فأنا لا استطيع أن أقول : إن المشاركة قيمة لا داعي للالتزام بها، ولكن لابد من التفريق نظرياً بين منهج للمشاركة في إنجلترا وآخر في اليمن،القيمة لا خلاف حولها، في اليمن نحو ٤٠ تجمعاً باسم الأحزاب، ولكنها في الحقيقة قبائل وعائلات والغرب ينتقد تجاربنا الديموقراطية، ونحن لنا الحق في تجربة الديموقراطية، ولكن ليس من المقبول أن ننتظر الحصول على شهادة «حسن السير والسلوك» من المرجعية الغربية.

ـ نبيل عبد الفتاح :

لا يمكن الفصل بين القيم والمؤسسات السياسية.

ـ فهمي هويدى :

أنا ضربت مثلاً بالمشاركة في اليمن، والمشاركة في إنجلترا، قيمة المشاركة أنا أدافع عنها، ولكن تركيبة الواقع مختلفة في كلا البلدين، ومن هنا فإنني التزم بالقيمة ولا التزم بالنموذج.

- **نبيل عبد الفتاح :**

المرجعية الغربية على الرغم من أنها موحدة فإن نماذجها مختلفة، فالتطبيق الديموقراطى فى أميركا يختلف عنه فى فرنسا ، والخطاب الليبرالى فى العالم العربى يقف الواقع عائقاً أمامه، فهناك مقاومة من جانب مختلف التيارات السياسية والفكرية لفكرة الديموقراطية ووجود الآخر، كل تيار يكاد يلغى التيارات الأخرى، أو على الأقل يقبل بوجودها قبولاً نظـرياً، أى أن كل خطـاب «ينمـط» الطرف الآخر، ولا يعكسه كما هو موجود على أرض الواقع نتيجة للعوائق المؤسسية والفكرية والقيمية الموجودة فى حياتنا، والتى تحول دون تطبيق أى نموذج من نماذج الديموقراطية، والواقع يؤكد عدم وجود تيارات فى العالم العربى قادرة بحكم وزنها الجماهيرى وثقلها الاجتماعى على أن تحتفظ بالنموذج كما تريد، والحوار فى عالمنا العربى حول الديموقراطية لا يختلف عن الحوار حول العلمانية والإسلام، والحوار حول الأصالة والمعاصرة، كله حوار مثقفين، يعنى ليست لدينا دراسة ميدانية تؤكد أن هذه القضية التى نناقشها الآن، أو القضايا الأخرى التى اشتبكنا فى حوار حولها فى الماضى هى قضايا تحظى بحوارات جماهيرية، والحوار عن الشرعية السياسية مثلاً هو حوار نخبوى، وليس حواراً جماهيرياً، بمعنى أن النخبة تتقاتل بالمصطلحات والمفاهيم الكبرى، ويبدو من مطالعة الأدبيات وأجهزة الإعلام وكأن القضية جماهيرية، وتمثل هاجساً جماهيرياً كبيراً! وفى تقديرى أن هذه مسألة مهمة.

وبالنسبة لقضية «المرجعية» التى أثارها الأستاذ هويدى الآن أحب أن أؤكد أن الشيخ حسن البنا - فى تصورى - لم يكن مجرد داعية بقدر ما كان رجل حوار وأحد بناة الجسور فى التاريخ المصرى، ولكنه قد يكون مرجعاً بالنسبة للبعض مثل حركة «الأخوان المسلمين»، وقد يستخدم اسم حسن البنا من جانب بعض المنتسبين لهذه الحركة، أو بعض منافسيها باعتباره أحد رموز التقاتل، أو لإيجاد النسب

السياسى، ومن الطبيعى أن يكون هناك صراع لحيازة السلطة داخل أية حركة سياسية، ولكن المشكلة تكمن فى أن اسم حسن البنا قد يستخدم ـ كما يستخدم النص ـ فى الصراع السياسى بحيث يقدم لنا فى صورة اجتهادات، وإنه أمر إيجابى أن يتم الرجوع إلى حسن البنا فى إطار الديموقراطية، ولكن ما يدعو إلى الأسف هو أن بعض الأجيال سواء داخل حركة الأخوان المسلمين أو خارجها قد لا ترى ما رآه البنا الذى كان يعيش فى ظل نظام لا أقول إنه ليبرالى، ولكنه شبه ليبرالى، وربما أتاح له فرصة التحرك داخل المجتمع المصرى وتقديم أفكاره، والتعامل مع الأفكار الأخرى، ولكن هذا النظام نفسه منعه فى الوقت ذاته من أن يتحول بجماعته ذات الطابع الاجتماعى التبشيرى لتصبح جماعة سياسية ، وربما لو كان أتيح لجماعة «الأخوان المسلمين» أن تتحول الى جماعة سياسية لكان طابع الحركة الاسلامية فى العالم العربى الآن مختلفاً سواء لجهة تجديد أفكارها أو لجهة الحوار مع المجتمع، وهذا كان سيمثل جانباً إيجابياً مهما بالنسبة لتطور الحركة الفكرية السياسية فى العالم العربى، لكن المشكلة هى أن هناك أجيالاً أخرى، واجتهادات أخرى سواء داخل الحركة «الأم» أو داخل الأطراف، وهذا يجعلنا نرى الصورة الآن بشكل مختلف إذا نظرنا الى الوضع الراهن للحركة الأم فى مصر أو ما أسمية «الإسلام الطرفى» وهو تعبير جغرافى أقصد به الحركات الإسلامية التى نشأت على حوافّ المركز (مصر) .

ـ **د. عمرو عبد السميع:**

❑ **هذا يدعونا الى أن نسأل الدكتور عمارة عما إذا كان «الإسلام الطرفى» على حواف مصر متمثلاً فى جماعات حسن الترابى فى السودان، وراشد الغنوشى فى تونس، وعباس مدنى فى الجزائر، قد طور**

الفكر الإسلامى السياسى المعتدل الذى تمثله اساساً جماعة «الأخوان المسلمين» فى مصر بشكل يعتد به، ويجعل من هذه الجماعات تجسيداً لهذا الفكر بالفعل؟

ـ د. محمد عمارة :

أولاً أريد أن أعلق على ما أثير حول قضية الديموقراطية، وأحب أن أكون صريحاً، فنحن ندعوا إلى الاجتهاد فى الدين، فهل نخاف من الاجتهاد فى الديموقراطية؟ هذه مفارقة، فأحفاد دعاة تجديد الفكر الدينى يتبغى ـ من باب أولى ـ أن تكون لديهم شجاعة الاجتهاد فى القضية الديموقراطية، وأنا أقول إنه فى الغرب تعددت ـ ليس فقط تطبيقات الديموقراطية ـ وإنما أيضاً الأطروحات نفسها، نحن عرفنا الديموقراطية الليبرالية والشعبية، والاشتراكية الديموقراطية، والديموقراطية الموجهة، وهذه كلها اجتهادات نظرية فى إطار الديموقراطية، ألا يحق لنا أن نسمع من الإسلاميين، وأن نتفهم أن لديهم ما يسمونه «ديموقراطية إسلامية» وأنهم لا يتحفظون على مفهوم الديموقراطية إلا فى جزئية واحدة؟ هم يقبلون كل آليات ومؤسسات الديموقراطية، وغالبية قيم الديموقراطية لكنهم يرفضون أن تكون السيادة ـ وفقاً للديموقراطية ـ للأمة بشكل مطلق.

ـ د. عمرو عبد السميع :

- **الإسلام السياسى يدخل فى اللعبة السياسية مع قوى أخرى وفقاً لنموذج الديموقراطية الغربية حتى إذا وصل عبر هذا النموذج الى الحكم فإنه يتحول إلى الديموقراطية الاسلامية.**

ـ د. محمد عمارة :

لا ، ليس إذا وصل ، إنه من البداية واضح .

ـ نبيل عبد الفتاح :

هل مفهوم «الديمقراطية الإسلامية» واضح ؟

ـ د. محمد عمارة :

أنا لا أريد أن أقف طويلاً عند المصطلحات ، وأنا لى رأى فى هذا الموضوع .

عموماً أنا أريد الدخول مباشرة إلى جوهر المضمون: الديموقراطية فى نموذجها الليبرالى الغربى تعطى كل السيادة للأمة حتى أنها تستطيع بواسطة ممثليها أن تحل الحرام الدينى وتحرم الحلال الدينى ، وهذه هى الجزئية التى يتحفظ عليها الاسلاميون ، وليس فقط الإسلاميون ، الإسلام نفسه يتحفظ عليها ، فى الديموقراطية الغربية هناك مرجعية تعلو سلطة الأمة يسمونها أحياناً «القانون الطبيعى» ونحن نضع الشريعة الإسلامية مكان هذا القانون الطبيعى ، هناك حاكمية إلهية هى مرجعية سلطة الأمة ، إذن الديموقراطية فى مفهوم الإسلام والإسلاميين تعطى كل السلطة للأمة بشرط أن لا تحل حراماً أو تحرم حلالاً ، وهذا التحفظ أو هذا التميز فى النظرة الإسلامية لقضية الديموقراطية معلن والحديث عنه لا يأتى ـ كما قد يتصور البعض ـ بعد الوصول الى الحكم ، فالاسلاميون لا يدخلون الى اللعبة وفق مقاييس الغرب ، فإذا انتصروا قدموا نموذجهم ، هم منذ البداية يتحدثون عن أن الشورى الاسلامية تقدم سلطة الأمة فى إطار الشريعة الإسلامية ، نسميها ديموقراطية إسلامية ، أو تطبيقاً إسلامياً للديموقراطية ، لا نقف عند هذا كثيراً . وفى الحركة السياسية مفهوم أن لدى المسلمين ما يميزهم فى قضية الديموقراطية ، وبالتالى هم لا يمارسون لعبة غير أخلاقية ، جزئية السيادة هى الشىء الوحيد الذى يميز نموذجهم على النموذج الغربى .

ـ نبيل عبد الفتاح:

ولكنها ليست مجرد جزئية يا دكتور ، إنها صلب المسألة .

ـ د. محمد عمارة :

حتى ولو كانت كما تقول : هذا هو موقفى، الشريعة الإسلامية مرجعيتى وليس جون لوك وغيره من الغربيين الذين يحترمهم إخواننا ، أما عن مسألة الخوف على التعددية من الإسلاميين، فإننى أقول : إن النخبة العلمانية التى تحكم تمثل أقلية، وهذه هى التى أخاف منها على التعددية، أما التيار الإسلامى فهو تيار أمة ولا يمكن أن يخشى على التعددية منه.

ويزكى عدم الخوف هنا أن التعددية فى المرجعية الإسلامية هى إحدى سنن الله سبحانه وتعالى، فالناس لا يزالون مختلفين، ولا يمكن أن يكونوا أمة أو جماعة واحدة، إذن أنا لا أخاف على التعددية من الإسلاميين لسببين: لأنهم أغلبية، والأغلبية لا تخشى من وجود التميز والتعدد فى الأديان والشرائع والقوميات والألسنة والحضارات، والممارسة تثبت هذا، فالذى ينادى اليوم بالاحتكام الى صناديق الانتخاب، وسلطة الأمة هم الإسلاميون،والذين يدعون إلى ديموقراطية الاستثناءات وإبعاد الأغلبية الإسلامية هم غير الإسلاميين.

ـ د.عمرو عبد السميع:

❑ والذين يلغون الانتخابات من بينهم إسلاميون؟

ـ د. محمد عمارة :

أعتقد أننا سنتحدث فى هذه النقطة بعد قليل.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ الاجتهاد الديموقراطى الذى تحدثت عنه يا دكتور عمارة بصفته أحد مجالات الحركة

للتيار الإسلامى لكى يمارس الحكم وفق ديموقراطية نابعة من أحكام الشريعة، هذا الاجتهاد يصل أحيانا إلى نقطة فيها تعارض مع الأساس العقيدى الذى حدثتنا عنه والقائم على فكرة التعددية.

ـ د.محمد عمارة :

كيف ؟

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ حكم الجبهة الإسلامية فى السودان بقيادة حسن الترابى يلغى ـ تحت لافتة المؤتمرات الشعبية والاجتهاد الديموقراطى ـ التعددية.

ـ د. محمد عمارة :

موضوع الترابى لا شأن لى به.

ـ نبيل عبد الفتاح :

بالنسبة لقضية الترابى أحب أن أؤكد أن هناك فرقاً بين موقف الإسلام، وبين ما يفعله بعض الإسلاميين، أى أننى عندما أقول بأن للتعددية أصلاً عقيدياً فى الإسلام، فإننى أرجو ألا يحتج البعض بأن فلاناً فعل كذا وكذا، فإذا ثبت أن فلاناً من الناس تصرف بما يتعارض مع ما نعتبره أصلاً إسلامياً فإنه يكون مخطئاً، لا ينبغى أن يحتج بالفعل على المبدأ، وإلا فإننا جميعاً نعلم أن أخطاء كثيرة ترتكب باسم الديموقراطية، المشكلة أن الناس تحتج على الأفكار أو على النصوص بالممارسات، والممارسات اختيارات بشر تعبر عن مصالحهم وأهوائهم، ومن ثم : هل يجوز فى

تقييم الحركة الإسلامية أو التصور الإسلامى الفصل بين سلوك الجبهة القومية الإسلامية فى السودان، أو سلوك أحد تيارات الإسلام الراديكالى فى العالم العربى، أو سلوك حزب الله فى لبنان والمنظمات الإسلامية السياسية الأخرى وبين الفكرة السياسية الإسلامية؟

من الصعوبة بمكان الفصل بين الفكرة نظرياً وتطبيقها، والتيار الراديكالى الاسلامي يعى هذه المسألة تماماً التى هى انعكاس لاجتهادات وأهواء ومصالح.

ـ د. محمد عمارة:

عندنا موقف نظرى إسلامى مع التعددية ولنناقش موقف الحركات الإسلامية حركة..حركة لنرى إذا كانت خرجت على مبدأ التعددية أم لا؟ «الإخوان المسلمون» مع التعددية وشاركوا فى الانتخابات البرلمانية وقبلوا باللعبة الديموقراطية، هذه أكبر حركة موجودة فى العالم الإسلامى على مستوى الجماهير ومستوى النخب وهى حركة دولية أممية وهذه ميزة كبرى ـ فكونها تنظيماً دولياً فإن هذا فى حد ذاته تعددية، موقف الحركة من حرب الخليج كان منقسماً بمعنى أنها أعطت للإخوان فى الكويت الحق فى أن تكون لهم رؤية متميزة وهذا أيضاً أحد ألوان التعددية فى الممارسة داخل التنظيم، جبهة الإنقاذ الإسلامية فى الجزائر لم تقبل فقط بالتعددية بل إنها أيضاً فتحت الباب أمام البلاد لتعرف التعددية السياسية للمرة الأولى منذ الاستقلال، ولكن الحكم الفاشى فى الجزائر نكل بالجبهة وبرموزها، أى أن الذين يتحدثون عن الديموقراطية هم أول من سعى إلى وأدها عندما رأوا أنها ستأتى بالإسلاميين إلى الحكم، وراشد الغنوشى فى تونس حصل مرشحوه المستقلون فى الانتخابات على عدد لا بأس به من الأصوات البعض ذكر أنها بلغت ١٧ فى المئة وذكر البعض الآخر أنها تعدت ٣٠ فى المئة، وبعد شهر عسل قصير نظمت السلطة حملة ضد الغنوشى، إذن هو ضحية إيمانه بالديموقراطية، ثم نأتى إلى الترابى الذى تسلط عليه الأضواء الآن، الجبهة القومية فى السودان تعد أول من نظر في ميثاقها

الشهير إلى التعددية العرقية والثقافية والقومية فى السودان وذلك قبل سنوات طويلة من وصولها إلى السلطة، السودان اليوم بوابة لتنظيمات نهاياتها ليست معروفة حتى هذه اللحظة، والسودان اليوم يعيش للأسف وضعاً استثنائياً.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ وهل هذا الوضع فى رأيك يبرر إعدام معارضى السلطة من دون محاكمة؟

ـ د. محمد عمارة :

هذه قضية أخرى أنا بالطبع مع ضرورة أن يحصل كل متهم على حقه فى الدفاع عن نفسه فى إطار محاكمة عادلة وعندما تحاول مجموعة مسلحة بالمدافع والدبابات قلب نظام الحكم فى السودان بالقوة فمن الطبيعى أن يتم التصدى لها بحزم من جانب السلطة، ويتمثل هذا التصدى فى تصورى فى محاكمات عادلة حتى ولو اقتضى الأمر إجراء هذه المحاكمات سراً على أن يتم تسجيلها بالصوت والصورة لتعرض بعد ذلك على من يهمه الاطمئنان على سير العدالة فى هذا البلد، وإذا كان الترابى يحاول تطبيق تجربة المؤتمرات الشعبية فهذا لأنه متحالف مع التيار القومى وحركات إسلامية كثيرة، وأنا لست ممن يزعجهم الفكر الإسلامى فى السودان فهو فكر تجديدى يتجاوز الأطر التقليدية، الترابى متهم «بالهرطقة» من جانب تيارات إسلامية عدة لأن له اجتهادات تشمل الأصول، وأنا مندهش من نظرة البعض إليه على أنه متطرف وفى اعتقادى أنه لابد أن ننتظر وقتاً كافياً حتى نستطيع الحكم على التجربة السودانية.

ـ نبيل عبد الفتاح :

فى عهد الرئيس السابق جعفر نميرى كان السودان يعيش ظروفاً عادية ومع ذلك كانت السلطة لا تتوانى عن ضرب معارضيها.

- د. محمد عمارة :

لا أريد الدخول فى تفاصيل فترة حكم نميرى، وأنا سبق لى أن هاجمته أثناء حكمه فى ميدان عام فى الخرطوم، وأريد أن أكمل كلامى وأقول إن نموذج الغنوشى مشرق ومتألق وأنا استمعت إليه فى ندوة عن الحوار القومى الدينى عقدت فى القاهرة قبل أعوام وكان يجلس إلى جوارى الأستاذ محمد فائق « وزير الإعلام فى نهاية فترة حكم الرئيس الراحل جمال عبد الناصر» وله رأى سلبى فى الحركات الإسلامية ولكنه عندما استمع إلى الغنوشى قال لى : إنه لم يستمع فى حياته إلى إنسان على هذه الدرجة من الشفافية والتألق الفكرى والتقدم والوضوح.

- نبيل عبد الفتاح :

ولكن ينبغى أن لا ننسى أن الجبهة القومية الإسلامية وصلت إلى السلطة فى السودان من خلال انقلاب عسكرى.

- د. محمد عمارة :

الكلام فى هذه القضية سيجرنا إلى أمور بعيدة عن موضوع الندوة وعموماً السودان ليس البلد العربى الوحيد الذى يحكمه العسكر، أغلب عالمنا العربى يحكمه العسكر.

- د.عمرو عبد السميع :

❑ اعتماد الترابى على العسكر للوصول إلى الحكم هو الذى يسهل الحوار بينه وبين الاتجاه القومى إذ إن للطرفين (الإسلامى والقومى) أصول شبه فاشية؟

- د. محمد عمارة :

هذه قصة بعيدة عن موضوعنا وأقترح إذا أردتم أن نواصل الندوة أن يكون الكلام حول خريطة قوى الإسلام السياسى.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ نتحدث عن الخريطة .

ـ فهمى هويدى :

خريطة الحركة الإسلامية فى مصر ليست مقصورة على جماعات «الإخوان المسلمين» و «الجهاد» و «الجماعة الإسلامية» فبين هذه الحركات توجد رقعة هائلة من الحضور الإسلامى غير ممثلة وليس متاحاً التعبير عنها، الإخوان لا تمارس من الناحية القانونية أى نشاط منذ سنة ١٩٥٤ ، وهناك مساحة يقف فيها الدكتور محمد عمارة والأستاذ طارق البشرى «وهو مفكر إسلامى يشغل منصب نائب رئيس مجلس الدولة» والدكتور كمال أبو المجد « وهو وزير سابق محسوب أيضاً على تيار الفكر الإسلامى المعتدل» وناس كثيرون أنا آخرهم لا ينتمون إلى مربع الإخوان ولا إلى مربع «الجهاد» أو «الجماعة الإسلامية» إذن الخريطة المعلنة للقوى الإسلامية فى مصر لا تعبر بدقة عن الواقع بسبب ظروف سياسية وقانونية معروفة تحول دون ذلك التعبير الدقيق، ربما أنا لا أصلح للتصدى لتشكيل حزب وربما يصلح الدكتور عمارة أن يكون زعيم حزب ولكن ما أريد أن أؤكده أن الساحة الإسلامية لم تتبلور وتبلورها غير ممكن، وكل واحد ممن ذكرتهم وممن لم أذكرهم من غير المنتمين إلى الجماعات المشار إليها له جمهوره ومنابره ولكن ينظر إليه فى النهاية على أنه فرد وليس تياراً وهذا يعكس أزمة الديموقراطية وهى الأزمة التى لا تتيح لأفكار أى من هؤلاء أن تتبلور فى كيان جمعى ملموس يقف نداً ومنافساً لجماعة «الإخوان المسلمين» وغيرها من الجماعات الأخرى، والبعض يسمى الإسلاميين غير المنخرطين فى هذه الجماعات مستقلين، وهذه تسمية خاطئة لأنها تعبر عن وعاء سياسى فى حين أن لهؤلاء حضوراً اجتماعياً وثقافياً مهما، أيضاً أريد أن ألفت الانتباه إلى أن الحالة الإسلامية مختلفة فى كل بلد عن الآخر بشكل يصعب معه وضع الجميع فى قوالب واحدة، حتى فى مربع ما نسميه بالاعتدال، الحركة

الإسلامية فى السودان تنشأت فى ظل ظروف تاريخية معينة وعلى مدى سنوات طويلة رفضت أن تعتبر نفسها حزباً، فهى كانت دائماً تنحو إلى ما يسمى بالعمل الجبهوى وتقييم هذا من الناحية السياسية موضوع آخر، وللحركة الإسلامية فى تونس خصوصية شديدة أيضاً، تونس بلد صغير والحركة الإسلامية فيه تبلورت فى وقت متأخر تحديداً فى أوائل السبعينات، فأول ميثاق لها تم الإعلان عنه فى عام ١٩٧١ أو ١٩٧٢ وأعضاؤها استفادوا كثيراً من التجربة الإسلامية فى مصر وسورية والأخيرة عاش فيها الغنوشى لفترة من الزمن وهم تفاعلوا مع واقعهم العربى والتحدى الذى يواجههم متمثلاً فى أوروبا الغربية، وفرنسا على وجه الخصوص، فأخرجوا هذه التوليفة المتمثلة فى حزب النهضة والتى يعتبرها الأخ نبيل استثنائية ولكنى أعتبر أنهم قدموا نموذجاً كان حاسماً منذ البداية فى خياره الديموقراطى على رغم بعض أعمال العنف التى ارتكبها شباب هذا الحزب. والتى كانت رد فعل لإضطهاد الحالة الإسلامية فى الوطن العربى؟ كيف يتم قبول مختلف التيارات والقوى، ويتم فى الوقت نفسه رفض حزب «النهضة» رغم أن تونس لا تضم أقلية قبطية كما هو الحال فى مصر؟ أنه العداء للحالة الإسلامية، أو هى ضغوط العلمانيين والقوي الخارجية.

ـ نبيل عبد الفتاح:

النقطة الثالثة والأخيرة موضوع حقوق الإنسان والديمقراطية طبعا هذه المسائل قياسها بالغ الصعوبة كما ذكر الأستاذ فهمى، والمسائل نسبية لكن المسألة التى تهمنى هنا تتعلق بالمشروع الإسلامى سواء كان شيعيا أو سنيا، هل هذا المشروع هو عبارة عن استبدال سلطوية علمانية تقوم على حزب واحد بشمولية دينية تمنع التعددية وتقضى على المعارضين وقد تصفيهم جسديا، هذه مسألة بالغة الخطورة، لأن المزاج العام مرة أخرى فى النظام العالمى هو التعددية السياسية، هناك مرحلة انتقال فى الدول العربية من السلطوية التعددية بنسب متفاوتة وبدرجات متفاوتة ويضغط المجتمع العلمانى لتوسيع رقعة الحرية والتعددية وبالتالى يصبح هذا المشروع الإسلامى

سواء فى صورته الشيعية أو السنية مثيرا للخوف وللفزع لقطاعات واسعة من المثقفين والعاملين بالسياسة ومثال السودان واضح أمامنا، السودان طبعا تبنى نظرية المؤتمرات الجماهيرية ومنع قيام الأحزاب وصفى الخصوم، هل هذا هو مشروع الدولة الإسلامية كما هو مطروح، قد يكون هذا فى حد ذاته أحد أسباب العداء للمشروع الإسلامى وليس العداء للإسلام باعتباره دينا بطبيعة الأحوال، لأن الإسلام ليس حكرا على أى جماعة تنادى به، وإنما عداء للمشروع السياسى فى الدولة الإسلامية الذى يريد أن يحل محل السلطوية العربية الراهنة.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ انخراط حركة إسلامية فى حزب سياسى يشارك فى اللعبة الديموقراطية لا يقتصر على «حزب النهضة» ففى مصر نموذج لذلك يتمثل فى حزب العمل.

ـ فهمى هويدى :

ولكننى أتحدث عن التجربة التونسية بالذات فأنا أعتقد، وسبق أن كتبت ذلك فى مقالات عدة إنه بعد ١٥ أو ٢٠ سنة سيبرز جيل فى حزب النهضة الذى هو فى الأساس حركة إسلامية، ليقول للجيل الأكبر : أى ديموقراطية هذه التى تتحدثون عنها وتتكالبون على الانخراط فيها بينما هى ترفضكم، وهذا حدث عندما قامت مجموعة من شباب النهضة بمهاجمة أحد مقار الحزب الدستورى الحاكم فى العاصمة التونسية وإشعال النار فيه، وكانوا مجموعة من الشبان فاض بهم الكيل ويئسوا من الديموقراطية، ولكن هذا التصرف يظل استثنائياً، وبالنسبة لقناعات الحركة الإسلامية فى السودان، لكل مجتمع خصوصيته فى حالته الإسلامية

ويصعب وضع الجميع فى وعاء واحد، ومن هنا فإننى لست مع من يتحدثون عن تجربة الترابى ومؤتمراته الشعبية وما إذا كانت حركته تتقاطع مع تنظيم الإخوان المسلمين الدولى أم لا، وأنا أعتقد أن فكرة المؤتمرات الشعبية التى دعا إليها الترابى متأثرة بعاملين:

أولاً: العمل الجبهوى الذى كان حريصاً منذ البداية على أن تعمل جبهته فى ظله باستمرار بدليل أن الجبهة تضم عناصر يسارية وشيوعية وقومية.

وثانياً: ليؤكد أنه لا يتزعم مجرد حركة إسلامية بل حركة تتحرك على مساحة أوسع كثيراً من تلك التى تشغلها حركة الإخوان المسلمين.

ـ نبيل عبد الفتاح :

أعتقد أن هدف الدكتور الترابى هو إنشاء حركة دولية من نوع مختلف قد لا تتقاطع فى ذات الوقت مع حركة الإخوان المسلمين وإنما تمس بعض جوانبها، بحيث تضم هذه الدولية إذا جاز التعبير، تنظيمات ذات طابع راديكالى، هل هذا يشكل جزءاً من التناقضات الموجودة داخل حركة الإخوان المسلمين؟ أم أنها محاولات لبناء قوة فى الأطراف على حساب المركز؟

ـ فهمى هويدى :

الجبهة القومية الإسلامية فى السودان تضم تياراً إخوانياً أسسه الأستاذ صادق عبدالماجد ليكون امتداداً فى السودان لحركة الإخوان المسلمين فى مصر، وإضافة إلى هذا التيار هناك تيار آخر يوازيه والاثنان منذ البداية ليسا على وفاق، والبعض يعتقد أن عدم الوفاق بين التيارين نابع أساساً من موقف الجبهة من سياسات جعفر نميرى، ولكنى على يقين من أن الخلاف يعود إلى المنبع أو المرجعية التنظيمية، فأحدهما يتخذ من حركة الإخوان المسلمين مرجعية أساسية والآخر يرفض ذلك باعتبار أن المرجعية يجب أن تتمثل فى الواقع السودانى، وهذا الأخير توجهاته تماثل إلى حد كبير توجهات جبهة الإنقاذ فى الجزائر التى سموها حركة « الجزأرة» لأنها نابعة من التربة الجزائرية.

ـ د. محمد عمارة :

اتجاه جبهة الترابى فى السودان إلى مد الجسور مع التيار القومى لا يتناقض مع توجه «الإخوان المسلمين» ؛ لأن الإخوان الآن يشتركون فى حوار مع القوميين فى مصر.

ـ نبيل عبد الفتاح :

والاثنان، التيار الإسلامى والتيار القومى، يجمعهما التوجه الشمولى.

ـ د. محمد عمارة :

الأمر ليس كما تصوره، وفى اعتقادى إن الحوار بين الإسلاميين والقوميين يعبر عن قبول التيار الإسلامى بمبدأ التعددية.. «الإخوان المسلمون» فى مصر يمدون جسور الحوار مع كل الأحزاب ـ تماماً مثلما ـ تتحاور جبهة الترابى فى السودان مع اليساريين الشيوعيين.

ـ د. عمرو عبدالسميع :

❑ الفصيل القومى فى العالم العربى يمر حالياً بمحنة متكاملة الأركان ولذلك اتجه إلى الحوار مع التيار الإسلامى ليجد سبيلاً للخروج من محنته فى هذا التوقيت الدقيق ومصلحة التيار الدينى فى الارتباط بالقوميين ترجع إلى أنه يرى فيهم تعبيراً سلطوياً معتبراً فى معظم أنحاء الأمة العربية.

ـ د. محمد عمارة :

الدافع إلى الحوار كما أراه نابع من الخطر الأساسى فى هذه المرحلة وهو خطر الهيمنة الغربية الأمريكية على وجه التحديد، والمعيار فى الولاء والعداء هو الاستقلال

والتبعية ومن هنا يتحاور التيار الإسلامى مع القوميين ومع العلمانيين أيضاً للوصول إلى مشروع مستقل، تنمية مستقلة، هوية مستقلة للنهضة، وهذا موقف موضوعى نابع من الإدراك المشترك للخطر الأساسى، ورغبة الإسلاميين فى تجاوز المحنة التاريخية بينهم وبين الناصريين عبر مد جسور الحوار معهم ليست ـ فى تصورى ـ تكتيكا أو انتهازية وإنما هم يدركون أن هذا التيار القومى هو جزء أصيل من تربة هذه الأمة وفكرها وأنه ضد الهيمنة الغربية، إذن التحالفات هنا تبنى على الموقف من قضيتى الاستقلال والتبعية.

ـ نبيل عبد الفتاح :

أنا أميل إلى تفسير اتجاه الإسلاميين إلى التحالف مع التيار القومى بناء على اعتبارات واقعية وليس اعتبارات ذات طابع أيديولوجى .. ففى إطار مجموعة من الضغوط الإقليمية والدولية يصبح من المنطقى أن يتجه الدكتور الترابى إلى كسر العزلة التى تعيش جبهته فى ظلها، بأن يجمع فى يده عدداً من أوراق القوة المتمثلة فى التحالفات العابرة للأقطار وذلك لأسباب سياسية محضة لا علاقة لها بالفكر أو الأيديولوجيا وأنا أرى أن استخدام الدكتور عمارة لتعبيرات مثل« التنمية المستقلة» و « الاستقلال فى مواجهة التبعية» يقربه من اتجاهات بعض الماركسيين المحدثين فى أميركا اللاتينية والذين استنزفت أفكارهم فى محاولة للخروج من أسر الفكر الشعبوى الذى ظهر فى الستينات والسبعينات بعد أن دخلت الماركسية التقليدية فى مأزق فكرى وآخر تطبيقى فى العالم كله حتى قبل انهيار الاتحاد السوفييتى وهذه أفكار غربية محضة فى أطرها النظرية وفى أدوات تحليلها وتطبيقاتها، فكرة «الاعتماد على الذات» ليست مجرد صياغة لغوية ولكنها مفهوم له دلالته وأدواته التحليلية.

ـ د. محمد عمارة :

الرؤية الإسلامية متميزة والإسلاميون مستعدون اليوم للتحالف مع كل من يساند المشروع الحضارى المستقل حتى ولو كان ماركس نفسه، قضية الاستقلال اليوم هى القضية الأساسية.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❏ هل يعنى ذلك أن الزمن تجاوز طروحات الإخوان المسلمين كممثلين للتيار المعتدل، وأن هذه «الدولية الإسلامية» الجديدة تتجاوز مواقفهم الفكرية والعملية التى أعلنوها مراراً وتكراراً فى مناسبات عدة؟

ـ فهمى هويدى :

المقارنة بين ما يطرح فى الندوة عن «دولية مشروع الدكتور الترابى» والتنظيم الدولى للإخوان ليست فى مكانها، لأن مشروع الترابى له خصوصيته التى تميزه عن مشروع التنظيم الدولى للإخوان، الجبهة الإسلامية فى السودان تؤمن بالعمل الجبهوى مع الآخرين أو كما قال الدكتور عمارة : الالتقاء مع مختلف القوى، وأنا أعتقد أن هناك مبالغة فى حجم التنظيم الدولى للإخوان فهو نشأ بعد أن تلقت الحركة الإسلامية فى مصر ضربات عدة من جانب السلطة، فكان لابد من الامتداد خارج البلاد، وعندما أتيح للإخوان دخول الانتخابات فى السنوات الأخيرة لم يعد لتنظيمهم الدولى الحضور الذى كان يتسم به وقت الحصار فى الستينات والسبعينات، التنظيم الدولى للإخوان بسيط وليس كبيراً.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❏ ربما هو كبير بما يمثله من قوة اقتصادية.

ـ فهمى هويدى :

وأنا أشك أيضاً فى مسألة القوة الاقتصادية هذه وبالنسبة لبنك التقوى فهو فى حدود معلوماتى تأسس خارج مصر على أيدى عناصر تنتمى أساساً إلى جماعة الإخوان المسلمين ولكن هذا البنك لا يمول نشاطات الجماعة، البنك قائم على حسابات تجارية ليست لها علاقة بالحركة السياسية.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ هل تعتقد أن الترابى فى سعيه إلى دولية لتجاوز حدود الحالة السودانية، يكرر نموذج الإخوان المسلمين الذين لم يتمكنوا من الحركة داخل مصر فامتدوا إلى خارجها؟

ـ فهمى هويدى :

أعتقد أن الموقف مختلف تمام الاختلاف فجماعة الإخوان لم تتول الحكم، فى حين أن جبهة الترابى هى الآن تتولى السلطة الفعلية فى السودان.

ـ نبيل عبد الفتاح :

إن براعة الترابى السياسية تتمثل فى قبوله الدخول فى تحالفات عابرة للحدود والدول العربية، وهذا يضفى درجة كبيرة من المصداقية على التفسير السياسى لحركته أكثر من التفسير الأيديولوجى، إنه أفضل من يبنى الجسور للتواصل مع التيارات الأخرى فى الخارج ولكنه يتجاهل الآخر داخل الإطار السودانى.

ـ د. محمد عمارة :

أعود لأؤكد اقتناعى بأن حركة الترابى صارت فى الآونة الأخيرة نموذجاً سياسياً أكثر منه دينيا ومده الجسور مع التيار القومى لا يتقاطع مع منهج «الإخوان المسلمين»؛ لأن الإخوان يصنعون ذلك أيضاً، أما مسألة الدولية فأعتقد أنه لا يوجد أى تناقض بين الحركتين على هذا الصعيد، والسؤال هو كيف يمد الترابى جسورا مع القوميين فى حين أنه يتجاهل الآخرين داخل الإطار السودانى؟ وأرد بأنه لا يتجاهلهم، وعموماً نحن لا نزال فى حاجة إلى توافر معلومات كثيرة عن التنظيمات الشعبية التى تقام الآن، الواقع يؤكد أن السودان قادر على استيعاب الكثير من الرموز الحزبية، والحوار الرسمي مع الصادق المهدى رئيس الوزراء السابق أقنعه بأن يعارض من داخل النظام.

* السودان .. والتطرف

ـ د.عمرو عبد السميع :

□ هناك معلومات تؤكد أن السودان يقيم معسكرات تدريب لمتطرفين من تنظيم «الجهاد» والشيخ عمر عبد الرحمن مفتى التنظيم أقام فى السودان فترة من الزمن قبل أن ينتقل إلى الولايات المتحدة.

ـ فهمى هويدى :

معلوماتى فى هذا الموضوع أن عمر عبد الرحمن عندما قرر الرحيل من مصر توجه إلى الخرطوم ومكث فى أحد مساجد العاصمة السودانية لمدة أسبوع من دون أن يدرى به أحد طوال هذه المدة، وبعدها ترك السودان مباشرة، ومعلوماتى أيضاً تقول إن مجموعة من المصريين توجهوا من أفغانستان إلى السودان وقيل إنهم كانوا يتدربون فى فناء أحد البيوت السودانية على حمل السلاح وعندما علمت السلطات السودانية بذلك قامت بتسليم جوازات سفرهم الى السفير المصرى فى الخرطوم ولم تسلمه الأشخاص أنفسهم ولكنها منعتهم من التدريب على حمل السلاح، لم يعرف عن السودان أنه له علاقة بأى عنف مسلح فى المنطقة، ولكن مع الأسف الخطاب الأمنى والإعلامى يصر على أن أرض السودان تشهد مؤامرة هدفها زعزعة استقرار المنطقة، وأنا قبل أيام كنت فى زيارة للولايات المتحدة وأعرف أن واشنطن تعلم أن السودان ليس مصدراً لتصدير ما يسمى بالعنف إلى المنطقة.

ـ د. محمد عمارة :

أريد أن أقول : إن التحجر الفكرى هو من أهم أسباب وجود الغلو والتطرف والعنف فى أى بيئة إسلامية، والوضع فى السودان شاهد على أنه حيث تكون الحركة الإسلامية مستنيرة ومتجددة فإنها تستوعب كل الطاقات وتخلو من أى تيار للعنف، ولذلك فإننى اندهشت من الربط بين الوضع فى السودان وبين العنف، الذين ذهبوا للجهاد فى أفغانستان يمثلون إشراقة عظيمة فى حياتنا، فحيث يتكالب الناس على الاستهلاك والدعة والترف نجد أناساً يتركون أسرهم وبيوتهم وأعمالهم ودراساتهم ليجاهدوا فى أفغانستان وأصبحوا يسمون اليوم فى باكستان «الغرباء» وأجهزة الأمن فى بلادهم تمنعهم من العودة ومن يتمكن من العودة يسجن وإذا لجأ بعض هؤلاء الى السودان فلا ينبغى النظر إليهم على أنهم «أهل عنف» و«أهل تطرف» وإلا فإننا بذلك ندعو إلى تسمية جهاد الأفغانيين تطرفاً أو عنفاً والقضية تحتاج إلى إعادة نظر.

ـ فهمى هويدى :

معلوماتى تؤكد أيضاً أن المسؤولين السودانيين أكدوا غير مرة للسفير المصرى فى الخرطوم أن الولايات المتحدة الأمريكية ترغب فى استمرار توتر العلاقة بين مصر والسودان.

ـ د. محمد عمارة :

أنا اتفق مع الأخ فهمى فى أن خريطة القوى الإسلامية تحتاج إلى تدقيق وتفصيل ملامحها، فالظاهرة الإسلامية تضم فصيلاً تقليدياً يحاول أن يركز جهده فى قضية العقيدة وفق النمط نفسه الذى يتبعه «السلفيون» وهذا الفصيل موجود فى كثير من البلدان الإسلامية، وربما هو غير موجود فى السودان وتونس، وهناك فصيل أكبر ويسمى «التيار الاصلاحى» وهو يؤمن بضرورة التغيير وفق منهج تربوى طويل

المدى وهذا التيار تبلور فى حركة «الإخوان المسلمين» وفى حركات أخرى مشابهة فى القارة الهندية وبلاد أخرى، ومن فصائل الظاهرة الإسلامية أيضاً ذلك التيار الذى أشار إليه الاستاذ فهمى هويدى منذ قليل، وهو فصيل يشتغل بالفكر وله ثقل واضح فى الظاهرة الإسلامية إذ يجتهد لبلورة الخيار الإسلامى كخيار حضارى وكمشروع للنهضة، وعلى الرغم من أن هذا الفصيل محروم من بلورة ذاته حتى فى إطار مؤسسات بحثية أو منابر فكرية وثقافية، إلا أننى أعتقد أنه بدأ بفتح قنواته على الحركات الإسلامية وهذه ظاهرة صحية، فنحن كنا نشكو من جمود الحركات الإسلامية، ومن أنها حركات لا تقرأ ولا تفتح نوافذها إلا لمفكريها الحركيين، وهناك أيضاً على الخريطة تيار يمثل جماهير لا علاقة لها بالفكر كـ «صناعة ثقيلة» ولا علاقة لها بالحركات الاسلامية وفى تصورى أن هذا التيار هو أكبر وأعظم تيارات الظاهرة الإسلامية، فالتدين يجتذب المزيد من الجماهير فى مختلف أقطار الأمة الإسلامية.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ ولكن هناك فرقاً بين التدين والفكر السياسى.

ـ د. محمد عمارة :

هذا التيار يقترب عبر تدينه من الفكر السياسى فهو يبنى مساجد تتحول الى مؤسسات.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ جماهير هذا التيار هى نفسها الجماهير التى التصقت بالمشروع القومى الناصرى.

ـ د. محمد عمارة :

الأمر يختلف.

ـ نبيل عبد الفتاح :

هم يبنون المساجد لتعفيهم السلطة من دفع الضرائب.

ـ د. محمد عمارة :

المسألة أكبر من هذا، فى مصر الآن تقام مساجد فى شكل مؤسسات اجتماعية تضم أقساماً للتدريب على حرف معينة، ومعاهد ومدارس وعيادات وصيدليات وصناديق لجمع التبرعات وأموال الزكاة. وأنا أقول إنه لولا هذه المؤسسات الشعبية الإسلامية لوقعت مآس كثيرة فيما يتعلق بالغلاء وضيق المعيشة، وأرى أنها تجتذب ولاءً مخالفاً للولاء للدولة، ربما هناك من يتهرب من دفع الضرائب بل ومن مجرد دفع ثمن تذكرة الباص، ولكنه يتحمس للمساهمة بماله فى أنشطة هذه المساجد ـ المؤسسات من منطلق حرصه على توظيف أمواله فى مصادر يكون راضياً عنها.

هؤلاء ليست لهم علاقة بالسياسة فى معناها الضيق، ولكنهم معنيون بحل مشاكل الأمة والجماهير وهذا لون من ألوان العمل السياسى. وهؤلاء يمكن أن يكونوا بمثابة رصيد للحركات الإسلامية المسيسة فى الانتخابات.

ظللنا لعقود طويلة من الزمن نرى السيدات المسلمات يقبلن على أزياء باريس، اليوم انحسر هذا الأمر بفضل ظاهرة الاحتشام وارتداء الحجاب التى يقف وراءها الناس الذين ينتمون الى التيار الاسلامى الجماهيرى.

ـ نبيل عبد الفتاح :

السيدات المحجبات يشترين ملابسهن من « شوبنج سنتر» وهذا اسم تغريبى !

ـ د. محمد عمارة :

أنت تتحدث عن النخبة ولكنى أتحدث عن الجماهير التى تجتذبها أفكار داعية مثل الشيخ متولى الشعراوى، أنا شخصياً لا تعجبنى غالبية أفكار الشيخ الشعراوى،

لكنه يمثل ظاهرة متفردة ساهمت فى صرف عشرات الملايين من الناس فى العالم الإسلامى من الجلوس فى المقاهى ولعب «الطاولة» و «الدمينو» والاهتمام بأمور الدين بدلاً من ذلك، والخريطة تتسع كذلك لتيار الغضب والاحتجاج الذى يرفض المجتمع ويلجأ أحياناً إلى العنف.

❁ خريطة القوى المتطرفة

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ نود أن نتعرف على تصور الأستاذ فهمى هويدى لحجم تيار الغضب والاحتجاج وتأثيره على التيار الإسلامى المسيس فى العالم العربى؟

ـ فهمى هويدى :

أعتقد أنه يمثل قاعدة بين الشباب ولكن لابد أن نفرق بين أساليب التعبير عن الاحتجاج والغضب فهناك من يحتج بالسلاح وهناك من يعبر عن غضبه بالفكر، وهذا هو بالضبط الفرق بين منهج تنظيم «الجهاد» ومنهج « الجماعة الإسلامية» الأول يلجأ دائماً إلى الاشتباك المادى والثانية لا تشتبك مادياً إلا فى حال الدفاع عن النفس فقط، ولهذا فإن أعضاء «الجماعة الاسلامية» لا يختبئون ولا يخفون هويتهم، ومساكنهم فى أسيوط مثلاً معروفة للجميع على عكس أعضاء تنظيم «الجهاد» .

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ هل تستطيع أن تحدد بالضبط من هى «الجماعة الاسلامية» ؟

ـ نبيل عبد الفتاح :

بعض الأدبيات التى تحدثت عنها تقسمها إلى ثلاث فصائل : فصيل قريب من «الإخوان المسلمين» وفصيل مستقل والثالث قريب من تنظيم «الجهاد» وهذا الأخير البعض يرى أنه أحد أجنحة «الجهاد» ، وعموماً هذا كله يدخل فى مجال الانطباعات وليس مجال المعلومات.

ـ فهمى هويدى:

المسألة أن هذه حركات سرية وبذلك تجد ملامحها غير واضحة بشكل كاف، والكلام الذى ذكره الأخ نبيل الآن لا استبعد أن يكون صحيحاً، ولكنى أعتقد أن أجنحة « الجهاد» و« الجماعة الإسلامية» كثيراً ما تتداخل مع بعضها البعض فى مراحل معينة، والكلام عن هيمنة الشيخ عبد الرحمن على تيار الاحتجاج والغضب وأنه يجمع له التبرعات لا أعتبره دقيقاً.

ـ نبيل عبد الفتاح :

يبدو أن الشيخ عمر عبد الرحمن واكب تطور الحركة الجهادية منذ نشأتها ثم تجاوزها بعد أن أصبح لها تراث فى التعامل مع أجهزة الدولة والنظام السياسى. ونحن نلاحظ الآن أن الخطاب السياسى للحركة الجهادية يختلف عن خطاب جماعة الإخوان المسلمين عند نشأتها، فغالبية كوادر هذه الجماعة هى من خريجى الجامعات الحديثة، تلقوا تعليماً مدنياً وبعضهم يعمل فى وظائف حساسة، وعبود الزمر أحد الكوادر الأساسية للحركة هو خير مثل على هذا الكلام، الحركة الجهادية تعرف كيف تعمل الدولة الحديثة، وكيف يعمل النظام السياسى وجهاز الأمن ولديها المقدرة والأدوات اللازمة للتعامل مع هذه الأجهزة، والخبرات التى اكتسبتها الحركة فى السنوات الأخيرة بلورت طرقاً جديدة للعمل الأدائى أو العمل الحركى، بحيث إن «الجهاد» لم يعد فى حاجة إلى الشيخ عمر عبد الرحمن وربما هو الآن

مجرد رمز من رموز الحركة، ولكن التفكير والتوجيه والتحريك تتحمل مسؤوليته فى تصورى أجيال جديدة، والحال فى الجزائر يؤكد ما نراه، فجبهة الإنقاذ تقودها أجيال مسيسة حتى النخاع، عبد القادر حشانى تخرج من جامعة مدنية ويعمل مهندساً فى مجال النفط، ولديه مقدرة سياسية فذة، فهو استطاع أن يحافظ على تماسك الجبهة بعد اعتقال زعيميها عباس مدنى وعلى بلحاج، وكان مقدراً لعقدها أن ينفرط، لولا هذا الجيل الجديد.

ـ د. محمد عمارة :

هناك ظاهرة تحير الناس تتمثل فى أن انتشار التيار الاسلامى بين طلبة الكليات العملية فى الجماعات يفوق انتشاره فى الكليات النظرية بما فيها كليات جامعة الأزهر، وتفسيرى لهذه الظاهرة هو أن الكليات النظرية تعمد إلى تشويش الرؤية، وهى من العوائق التى تحول دون انضمام عدد كبير من الطلبة إلى التيار الإسلامى وهذه ظاهرة طبيعية وليست مستغربة، أما تيار العنف فهو ظاهرة ترتبط بصعيد مصر بدليل انتشاره فى البيئة الصعيدية أكثر من انتشاره فى أى مكان آخر فى البلاد.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ البيئة الصعيدية هنا هل هى نمط جغرافى أم نمط اجتماعى؟

ـ د.محمد عمارة :

الاثنان معاً.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ ولكن العنف موجود أيضاً فى منطقة مثل امبابة كنمط اجتماعى اقتصادى ؟

ـ د. محمد عمارة :

ولكنه يرتبط أيضاً بموضوع الثأر ومنطقة امبابة تضم مجموعات كبيرة ترجع أصولها إلى الصعيد، والعنف يرتبط كذلك بمرحلة عمرية محددة، هى مرحلة الشباب، الشباب ينخرط فى جماعات الاحتجاج والغضب أثناء دراسته الجامعية، ثم يتخرج وتصبح لديه مسؤوليات اجتماعية ثقيلة وبعد فترة ينضج فينضم إلى «الإخوان المسلمين» وهذا أمر لا علاقة له بالبيئة ومن ثم فإن ظاهرة العنف محدودة العدد والتأثير لأنها لا تقدم بديلاً، ولكن الظاهرة الإسلامية التى لا تعرف العنف تمتلك بديلاً حضارياً يتسم بالجدة، وهذا لا يمنع من النظر إلى تيار الغضب والاحتجاج على أنه ناقوس مزعج قد يلفت الى خطر ما، لكنه لا يقدم البديل ومن ثم فإن الشباب بعد مرور بعض الوقت يجدون أنفسهم أمام طريق مسدود، فتيار الغضب والاحتجاج تفرغ، للأسف، لانتقام متبادل بينه وبين الدولة، ورغم أننى أدين كل ألوان العنف إلا أننى لا استطيع أن أتجاهل أشياء مزعجة منها ما يقال عن أن ضابطاً قتلته عناصر من تنظيم «الجهاد» قبل ثلاثة أشهر، انتهك أعراض سيدات كانت الشرطة تحتجزهن كرهائن لتدفع بعض المتهمين الى تسليم أنفسهم لأجهزة الأمن، وأن هذا هو السبب الذى دفع إلى قتله، أى أن الأمر لا يعدو كونه ثأراً متبادلاً بين تيار الاحتجاج وبين السلطة، وهذا يجعلنى أدعو الطرفين الى إعادة النظر فى خياراتهم، فالعنف المتبادل يدور فى حلقة مفرغة، وأتذكر أننا عندما كنا شباباً كنا نهتف فى التظاهر «مصر والسودان لنا وانجلترا إن أمكن» وعندما أفكر الآن فى مضمون هذا الشعار أجده يعكس قدراً كبيراً من الغلو والتطرف بالضبط مثل مواجهتنا الواقع البائس الذى نعيشه هذه الأيام والذى لا يرضى إلا البلداء. والخلاصة هى أن العنف يستند إلى بعدين: بعد شبابى وآخر بيئى.

❁ العلاقة بين المعتدلين والمتطرفين

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ أستاذ فهمي.. إلى أى مدى فى تصورك يستطيع أو استطاع الإسلاميون المعتدلون استيعاب حركات الاحتجاج الشبابية الإسلامية أو توجيهها؟

ـ فهمى هويدى :

حتى الآن لم ينجح المعتدلون فى ذلك، والذى يحدث هو أن الخطاب الإعلامى يضع الجميع فى سلة واحدة ويعتبرهم جميعاً متورطين فى تدبير مؤامرة واحدة.

ـ د. محمد عمارة:

وصل الأمر إلى حد اتهامنا بالتحريض على قتل فرج فودة.

ـ فهمى هويدى :

أريد أن أسأل : ما هى مصلحة الخطاب العام فى أن يلغى هامش الاصطلاح والاعتدال ؟

عندما أؤكد أن هناك مسافة تفصل بينى وبين أهل العنف والاغتيال يردون بقولهم: «بل أنت جزء منهم، أنت تؤدى وظيفة الكلام وهم يخاطبون بالسلاح والهدف واحد، والمؤامرة واحدة» ، أهل العنف لا يقرأون ما أكتبه أو ما يكتبه الدكتور عمارة وهم لا يشاهدون التلفزيون، الشخص الذى قتل الدكتور فرج فودة من المؤكد

أنه لا يعرفنى ولم يسمع حتى باسمى أو باسم الدكتور محمد عمارة، والضغوط السياسية والأمنية والثقافية تمنع وجود جسور للحوار، الحوار قيمة مهدرة فى الواقع المصرى، وكل ما فى الأمر أن هناك فرقاً تتحارب من دون أن يكون ثمة أمل فى أن يحل الحوار بينها محل الرصاص.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ الدولة تحاور رموزاً فكرية مثلك ومثل الدكتور عمارة لكن الذى يحدث هو أنه عند وصول الحوار إلى نقطة معينة فإنه يتوقف بحجة أن المسافة التى تباعد بين طرفيه كبيرة.

ـ فهمى هويدى :

ليس مطلوباً إلغاء المسافات، ولكن أيضاً ليس من المعقول أن أصبح أنا والحكومة والدولة شيئاً واحداً، نحن نريد الأصل، الاختلاف ، والتحدى هو كيف يمكن أن نتعايش ونتحاور حول هدف مشترك ونحن مختلفون، وأنا ألاحظ فى كثير من الأحيان أن غالبية أمراض الحالة الإسلامية هى جزء أصيل من أمراض الواقع المصرى.

ـ د.محمد عمارة :

استيعاب التيار الإصلاحى المعتدل لظاهرة العنف بغرض تحجيمها يعوقه أن هذا التيار محروم أصلاً من حق العمل عبر قنوات شرعية، وهذا يدفع تيار العنف إلى التمسك أكثر بشعار أن « لا حل سوى العنف» سأحكى لكم تجربة شخصية، حدث أن التقيت بأحد الوزراء فى مصر وسألته لماذا لا تسهل الدولة للتيار الإصلاحى

الإسلامى مهمة التحاور مع تيار العنف عبر القنوات الشرعية فقال لى : الإخوان دخلوا مجلس الشعب ولم يفعلوا شيئاً فقلت له : إن منصة المجلس لم تمكنهم من أن يفعلوا شيئاً ومن ثم أعطت الفرصة لعبود الزمر أن يقول : «إن القنوات الشرعية عبث» وهذه الحجة هى السائدة الآن ، فلو أننا أعطينا للمعارضة الإسلامية فرصة العمل الجاد من خلال المؤسسات لكان الحوار عبر القنوات الشرعية هو السائد فى هذه المرحلة فحرمان التيار المعقول من العمل الشرعى يساعد على نمو ظاهرة العنف.

❁ المسلمون والأقباط فى مصر

ـ نبيل عبد الفتاح :

إذا كان التيار الإسلامى المعتدل يرغب فى إنشاء حزب سياسى فهذا يعنى أنه يقبل بفكرة الديموقراطية قبولاً كاملاً بقيمها ومؤسساتها، إذ كان الأمر كذلك فأنا أعتقد أنه لن يكون هناك خلاف كبير إذ إن من حق الجميع أن يوجدوا على الساحة السياسية وهذا الحق يستند إلى اعتبارات عدة ذات طابع تاريخى، وأنا أزعم أن المجتمع لم يبلور اجماعاً سياسياً حول القيم الأساسية للنظام السياسى فى مصر منذ بناء الدولة الحديثة، ولعل ذلك هو أحد الندوب فى جسم شرعية الدولة، وإذا كانت هذه الفكرة صحيحة ـ وأرجو أن تكون كذلك ـ فإن القبول بالديموقراطية يعطى للجميع بما فيها الاتجاه السياسى داخل جموع الأقباط، الحق فى تكوين أحزاب سياسية، أنا مع ذلك بشرط أن لايكون هناك خروج على قواعد الممارسة

الديموقراطية والقانون الحديث والدستور، أما إذا كان الإطار الديموقراطى، وإنشاء الحزب السياسى هما مجرد وسيلة لحيازة الورقة الإجرائية اللازمة للعصف بالنظام الديموقراطى، فإن هذا من شأنه أن يدخل المجتمع فى حلقة من حلقات الحرب الأهلية فالأمر سيتجاوز حتماً مجرد التنافس الفكرى أو السياسى أو الأيديولوجى.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❏ بعض رموز التيار الإسلامى يؤكد حاجة التيار إلى طرح فكره على ساحة التطبيق عبر حزب سياسى وينكر أن لدى الآخرين أيضاً فكرهم، والسؤال الآن هل يمكن القبول بظهور حزب للأقباط؟

ـ فهمى هويدى :

نحن إذا وافقنا على إنشاء حزب للأقباط سيقال إننا نرغب فى شق وحدة البلد، وإذا لم نوافق يقال إننا نقهر الآخر، كل من لديه مشروع سياسى ينبغى أن يعطى فرصة للتعبير عن نفسه مادام أبدى موافقته على شروط الممارسة الديموقراطية التى تحدث عنها قبل قليل الأخ نبيل، وقبل الالتزام بقواعد القانون والدستور.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❏ أساس المفاضلة هنا لن يكون فى مجرد السماح بظهور حزب يمثل هذا الطرف أو ذاك، وإنما سيعتمد على وجود المشروع السياسى من عدمه.

- **فهمى هويدى :**

نفترض أن طرفاً قبطياً يرى فى الليبرالية مشروعاً سياسياً له، لا غبار على ذلك، وهنا أنا لا أتفق مع من يخشى من ظهور حزب إسلامى حتى لا تكون هناك ذريعة لإنشاء حزب قبطى فى المقابل، أنا لا أحب ـ طبعاً ـ أن تنقسم البلد إلى طوائف ومعسكرات مختلفة عقائدياً، وأعتقد أن البابا شنودة قال غير مرة إنه ضد إقامة حزب مسيحى، ليست هناك مصلحة فى هذا، ولكن إذا كنا على طريق تقرير المبادئ فلابد أن نتيح فرصة التبلور والتعبير أمام كل رؤية سياسية لها جمهور.

- **نبيل عبد الفتاح :**

لا مانع من أن يكون هناك حزب إسلامى وآخر قبطى، المهم أن لا ينطوى مشروع أى منهما على طابع تقسيمى للأمة المصرية، لأن أهم ما يميز مصر ـ فى تصورى ـ أمام العالم هو هذا التنوع الفكرى، وكونها دولة مركزية، ووحدة الأمة المصرية، هى سمة اجتماعية موضوعية وثقافية تفرض نفسها على أى خطاب.

إن توسيع الإطار الديموقراطى والإطار السياسى سيغير موازين اللعبة السياسية تماماً، قد تكون هناك محظورات لدى الصفوة السياسية الرسمية فى هذا البلد أو ذاك، لكن خطورة المسألة الطائفية تكمن فى أنها ـ فى أحد أبعادها ـ جزء من غياب توزيع المصريين على اختلاف اتجاهاتهم وانتماءاتهم الاجتماعية على أحزاب أو اتجاهات سياسية، وعندما يكون النظام سامحاً بحياة سياسية خصبة ومؤسسات يتوزع الناس عليها بحسب انتماءاتهم السياسية فلن يكون هناك حينئذ أى فارق بين مواطن مصرى فلاح قبطى أو مسلم، الاثنان قد ينضمان الى تنظيم نقابى فلاحى لأن مصالحهما مشتركة، ولكن عندما يكون هناك فراغ سياسى كبير فى المجتمع وعجز فى المؤسسات العامة بحيث لا يمكنها استيعاب الحركة الاجتماعية فى إطارها، فإن

الناس غالباً تعود إلى التحيزات أو الانقسامات الأولية فى المجتمع وإننى أربأ بمجتمع عريق مثل المجتمع المصرى أن تتوزع الأمور فيه على هذا النحو، لأنه فى تقديرى أن جزءاً من ميراث الشمولية فى مصر يتمثل فى اعتماد النظام على مجموعة من الوجهاء، وجهاء الحياة العامة، كل مجموعة منهم تمثل تياراً سياسياً معيناً، إننى أعتبرهم «مقاولين سياسيين» لعبوا دوراً ساهم فى إفساد الحياة السياسية المصرية، وهدم أية إمكانية لنمو ديموقراطى حقيقى فى المجتمع، هذه ظاهرة مستمرة إلى الآن على مختلف الجبهاتِ وليس فقط على الجانب السياسى، بعض هؤلاء تم اعتمادهم كممثلين للأقباط من دون أن يكون للأقباط رأى فى ذلك، والأمر نفسه حدث بالنسبة إلى التيار السياسى الليبرالى والتيار السياسى الناصرى والتيار السياسى الإسلامى، ولم يكن لأى من هذه التيارات رأى فى توكيل هؤلاء الوجهاء، لابد أن يتسع الإطار ليسمح لجميع المصريين بالتعبير عن تحيزاتهم ومصالحهم، فمن شاء أن يدخل حركة الاخوان المسلمين عندما تتحول إلى حزب سياسى فليفعل ومن شاء أن ينضم إلى حزب علمانى فلينضم، المهم أن تكون هناك منظومة من المؤسسات السياسية والثقافية والاجتماعية قادرة على التعبير عن تنوع الخريطة السياسية والاجتماعية. لكن هذا مع الأسف الشديد غير موجود، وهذه الظاهرة موجودة أيضاً فى بلدان أخرى والمشكلة هى فى منطق الاستبعاد الذى أدى إلى هذه «المونولوجات» المختلفة التى يزخر بها المجتمع المصرى والمجتمعات العربية القائمة على الخطاب الأحادى النظرة.

- فهمى هويدى :

« الإخوان المسلمون» لم ينجحوا فى تحقيق الكثير من أهدافهم، لكن ما يحسب لهم هو أنهم نجحوا سنة ١٩٤٨ فى إقامة علاقة إيجابية مع الأقباط حتى أن مكرم

عبيد ـ السياسى القبطى البارز ـ تصدر جنازة حسن البنا، وكان يتم استدعاء بعض رموز الأقباط لالقاء دروس الثلاثاء فى المركز العام للإخوان المسلمين فى ضاحية الحلمية، وحسن البنا عندما رشح نفسه فى انتخابات سنة ١٩٤٢ كان وكيله فى دائرة الطور مسيحياً، وكان للإخوان لجنة استشارية سياسية تضم شخصاً مسيحياً، وعندما نتحدث عن كيان سياسى إسلامى فهذا لا يعنى أنه سيكون طارداً بالضرورة للطرف القبطى، ولكن يمكن فى ظل مناخ إيجابى وفى ظل إدارة رشيدة أن يتشكل جسر لعلاقة ايجابية وحميمة بين الطرفين كما حدث قبل قيام ثورة تموز «يوليو» ١٩٥٢ عندما ساهم المسيحيون بأموالهم فى مركز جماعة الإخوان المسلمين فى منطقة الحلمية فى القاهرة، وفى أسيوط كانت العلاقة بين الكنيسة وقيادة الاخوان هناك ـ وكان يمثلها حامد أبو النصر « المرشد الحالى للجماعة» ـ جيدة جداً، والآن تروج بعض وسائل الإعلام مغالطات كثيرة فيقال : إن وصول التيار السياسى الإسلامى إلى الحكم سيؤدى إلى معاملة المسيحيين على أنهم مواطنون من الدرجة الثانية أو أنهم سيفصلون من الجيش، التجربة التاريخية أثبتت أن وجود حركة سياسية إسلامية لا يقسم البلد إلى معسكرين.

ـ نبيل عبد الفتاح :

إذكاء نار الخلاف ربما يرجع إلى اعتبارات سياسية ،ولكن لا ينبغى أن نغفل توقف حركة الاجتهاد الإسلامى التى كان بدأها الامام محمد عبده.

ـ د. محمد عمارة :

اجتهادات فى ماذا؟

ـ فهمى هويدى :

تقصد الذمة والجزية ؟

ـ نبيل عبد الفتاح :

لا، أنا أتابع ما يكتب فى هذا الصدد، قرأت للدكتور محمد عماره ولراشد الغنوشى، لكن المسألة تتعلق بشكل النظام السياسى، تتعلق بوضع تصور إسلامى واضح لمختلف نواحى الحياة، أعتقد أن هذه الحركة الاجتهادية توقفت منذ وفاة الشيخ محمود شلتوت، وربما كانت اللغة التى تقدم بها الاجتهادات اليوم تمثل عائقاً أمام التواصل. لا نريدها سلعة ثقافية قابلة للاستهلاك العام بقدر ما نريد أن تخلق نوعاً من الحوار حول القبول الحسن للمشروع الإسلامى، وفى تقديرى اللغة عامل مهم وليس من المستحب أن تظل نخبوية، فدلالات المصطلحات الإسلامية تحتاج لفهمها أن لا يتعامل معها سوى دارسى أصول الفقه وخريجى كليات الحقوق والشريعة.

ـ د. محمد عمارة :

من مصلحة الأقلية القبطية ـ فى تصورى ـ أن تكون هناك شرعية لعمل التيار الاصطلاحى المعتدل الإسلامى لأننا نخشى على هذه الأقلية من تيار العنف، تيار الغضب والاحتجاج والغلو، وأكرر أن السبيل لتحجيم ظاهرة العنف والغضب يتمثل فى السماح للتيار الإسلامى المعتدل بالعمل فى إطار القنوات الشرعية، وأحب أن أضيف إلى ما ذكره الأخ فهمى عن العلاقة المثالية بين الأقباط وجماعة «الاخوان المسلمين» فى الاربعينات، أنه لم تثبت مشاركة التيار الإسلامى المعتدل، والإخوان على وجه التحديد، فى أية حوادث طائفية سواء فى الماضى أو الحاضر، وأنا أتفق مع ما قاله الأستاذ نبيل من أن فرصة العمل الشرعى فى وضح النهار يجب أن تتاح لأى صاحب مشروع بصرف النظر عن دينه؛ بمعنى أنه إذا رأى بعض الأقلية القبطية أن لديه مشروعاً علمانيا ليبرالياً فليس ثمة ما يمنع من تقديم هذا المشروع من خلال

حزب سياسى،بشرط أن يكون المشروع للأمة وليس لطائفة بعينها، وعندما يعد التيار الاسلامى مشروعاً لنهضة الأمة من منطلق المرجعية الإسلامية، فإن هذا المشروع يظل مفتوحاً للمسيحيين وحتى اليهود المصريين ـ إذا كان هناك يهود مصريون ـ للمشاركة فيه، وهذا وارد أيضاً فى الحالة القبطية حتى ولو كانت مرجعية المشروع القبطى هى الإنجيل المهم أن يكون هدفه هو النهوض بالأمة.

أنا لا أحب أن نغمض أعيننا عن الواقع الذى نعيش فى ظله، فحرمان التيارات السياسية المختلفة من حرية الحركة حول الكنيسة المصرية الى حزب سياسى بالمعنى الدقيق لكلمة حزب وهذا يحدث منذ ولاية البابا شنودة. وإنى أقول، وأجرى على الله، إن معارضة البابا شنودة لقيام حزب قبطى ترجع إلى أنه لا يريد منافساً فى الساحة القبطية، وكثيرون من الأقباط كتبوا هذا الكلام، مثل جمال أسعد الذى أخذ على التيارات الكهنوتية فى مقالة نشرتها له أخيراً صحيفة «الشعب» أنهم يلعبون أدواراً سياسية، فعندما يتحدث البابا شنودة عن أنه مع ـ أو ضد ـ تطبيق الشريعة الإسـلامية فى مصر فإنه بذلك يشتغل بالسياسة بينما الكنيسة ضد هذا، ليس لها ـ كقيادة دينية ـ تناول الدستور والحقوق والواجبات والأقليات، وهكذا تحول التيار العلمانى أو المدنى فى إطار الأقباط الى تيار هامشى بالمقارنة مع تيار القيادة الكهنوتية، نحن نغمض أعيننا، مطلوب أن نتيح الفرصة إذا كان هناك من الأقباط من يريد أن يقدم ـ حتى من منطلق إنجيلى ـ مشروعاً لنهضة الأمة، هذا بحكم حق الإنسان فى التفكير والتعبير عن آرائه وأفكاره، وأكرر أن من مصلحة الأقباط أن يكون للتيار المعتدل الإسلامى إطار مشروع لتحجيم ظاهرة العنف التى تخيفهم.

أنا لا أزعم أننا فرغنا من الاجتهاد أو أن الاطروحات واضحة لكنى أزعم أن لدينا تراكماً فى الفكر التجديدى، ومن يطلع على هذا التراكم لابد أن يطمئن، فلم يعد

يقال أنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم، أو أن أهل الذمة هم مواطنون من الدرجة الثانية، نحن أبناء مشروع حضارى واحد وأبناء قومية واحدة، عبد الرازق السنهورى، أبو القانون المدنى الحديث، ذكر فى أوراقه الشخصية أن الشريعة الإسلامية هى شريعة الشرق وأنها ميراث لكل أبناء الشرق بمن فيهم المسيحيون الشرقيون واليهود الشرقيون، المستوى الاجتهادى يتضمن ـ أيضا ـ ما يطمئن من ناحية رؤية النظام السياسى، هناك مواثيق عن دساتير إسلامية لكن الإعلام لا يسلط عليها الضوء، هذه المواثيق تتضمن حقوق الانسان الإسلامية بشكل واضح، وشكل المؤسسات وحقوق الأقليات، سواء كانت أقليات دينية أو أقليات قومية، ومع ذلك أقول : إن هذا لا يعنى أننا فرغنا من الاجتهاد، فعندما يتفق الناس على الليبرالية فإنهم يتفقون على خيار ومظلة، ويجتهدون فى إطار الليبرالية أما إذا اتفقنا على أن مرجعيتنا فى مشروع النهضة هى الإسلام فإننا يمكن على أرضية الإسلام أن نتفق وأن نختلف.

ـ نبيل عبد الفتاح :

أن يعمل الجميع من فوق أرضية واحدة هى أرضية الإسلام كما تقول ألا يعنى النية فى نفى مبدأ التعددية ؟

ـ د.محمد عمارة :

أرضية الإسلام مظلة للتعددية لو اتفقنا على أن المرجعية هى الشريعة الإسلامية فإن حرية الإعراض ستكون متاحة لكل من يرغب فى الإعراض.

د. عمرو عبد السميع :

❑ هل تقصد أن الاتفاق يمكن أن ينعقد فى ظل نصوص الدستور الراهن؟

ـ د. محمد عمارة :

نعم فعندما نتفق على خيار حضارى فإن التعددية ستكون متاحة، وأنا أقول إن على الأقلية القبطية أن تساهم مع الأغلبية فى بلورة المشروع الحضارى، وليس المطلوب أن نفصل مشروعاً ثم نفرضه على الآخرين؛ لأن الآخرين جزء من الأمة ومفروض أن يساهموا فى إنجاز مشروع لنهضتها من منطلق ديموقراطى، وهذه المساهمة يجب أن تكون من خلال مؤسسات سياسية وليس من خلال أفراد.

ـ نبيل عبد الفتاح :

عندى ملاحظة فيما يتعلق بالدور السياسى للمسيحيين وأخشى أن الحديث المتكرر فى الموضوع هذه الفترة التى تتسم بقدر كبير من الاحتقان يمكن أن يساهم فى إشعال نار الفتنة.

ـ د. محمد عمارة :

كيف ؟ ولماذا؟

ـ نبيل عبد الفتاح :

نحن الآن نسعى إلى تهدئة الموقف عبر حوار يشمل الجميع، لكن المشكلة الحقيقية تكمن فى أن الملاءمات السياسية قد تفرض عدم طرح هذه المواضيع وهذا ـ فى تقديرى ـ السبب فى تقوقع الأقباط داخل الكنيسة واعتبار الكنيسة المتحدث باسمهم داخل المجتمع.

ـ فهمى هويدى :

عندما لا يكون هناك مشروع يستوعب الوطن، فإن كل واحد يسعى إلى البحث عن وطن أو مظلة يحتمى به، واحد يحتمى بمظلة الكنيسة وآخر يحتمى بمظلة الحزب أو الجماعة أو النخبة، القضية الأساسية يجب أن تكون واضحة عند الحديث

عن الخرائط السياسية فهذه الخرائط لا تتشكل من فراغ، الوطن ليس فيه أى شئ مشترك بين الناس .. لايوجد ثمة ما يجمعنى أنا والمسيحى، إذن أين سنحارب سوياً، على أية جبهة؟ هذه هى المشكلة الناشئة عن غياب الهم المشترك، وأنا التمس العذر للناس إذا احتمى كل بمظلته الخاصة بعيداً عن مظلة الوطن الكبير.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هل هذا فى رأيكم هو الذى أدى إلى تدهور العلاقة بين الأنظمة العربية والحركات الاسلامية؟

ـ د. محمد عمارة :

نعم، وأريد أن أقول إنه فى ظل غياب المشروع المشترك فإن التيار العلمانى المتطرف ـ فى التركيبة المحلية ـ يطرح القضية بشكل مزعج بالنسبة للتيار الإسلامى بل وبالنسبة للتيارين الوطنى والقومى، أنا سمعت بأذنى من بعض اليساريين والعلمانيين أنه إذا قدر لهم الاختيار بين حكم التيار الإسلامى وحكم أميركا وإسرائيل فإنهم سيقفون مع الخيار الثانى، أى أنهم يفضلون أن يحكمهم أميركيون أو إسرائيليون على أن يحكمهم إسلاميون.

ـ نبيل عبد الفتاح :

هؤلاء فرقة من «وجهاء الحياة العامة الذين تستضيفهم الدولة الآن».

ـ د.محمد عمارة :

وأنا أعتبر أنها أصوات مزعجة.

- د.عمرو عبد السميع :

❏ وماذا عن التدهور فى العلاقة بين منظمة التحرير الفلسطينية وحركة حماس وتأثير ذلك على التسوية السلمية فى الشرق الأوسط ؟ ثم هل لايزال بعد كل الأحداث المتبادلة بين كل الأنظمة العربية والتيار الإسلامى مجال لحوار ما؟

- فهمى هويدى :

نبدأ من الآخر، أنا أقول إنه لا مفر من إجراء هذا الحوار، وإذا سدت كل السبل فينبغى أن «تخترع» الأطراف المعنية جسراً لاجتياز ذلك الحوار، لأن التيار الإسلامى حالة لا يمكن تجاهلها، والمؤسسات السياسية فى المقابل طرف لابد من التعامل معه، هناك أزمة ثقة كبيرة ولا استطيع أن أحدد حجم دور عناصر الداخل وعناصر الخارج فى أحداث تلك الأزمة، ولكن ينبغى ألا نستبعد أن يكون للخارج دوره، أحد الذين قابلوا ميخائيل جورباتشوف قبل انهيار الاتحاد السوفييتى مباشرة، ذكر لى أنه سمع من جورباتشوف شخصياً كلاماً عن وجود اتفاق بين الأميركيين والروس على أن ينسحب السوفيات من افغانستان فى مقابل أن تتعهد واشنطن بعدم السماح للمجاهدين بالوصول إلى السلطة فى كابول، وهذا يدعونى إلى عدم استبعاد العامل الخارجى فى صنع أزمة الثقة بين الأنظمة العربية والتيار الإسلامى، وما حدث فى الجزائر عقب الجولة الأولى من الانتخابات الاقتراعية التى فازت فيها جبهة الانقاذ بغالبية الأصوات يوحى بأن للدوائر الفرنسية والأميركية دوراً فى ضرب الجبهة والحيلولة من دون توليها السلطة، وعموماً هذا عنصر ثانوى، والعنصر الأساسى يتمثل

فى غياب الحوار فى الساحة العربية، وبالمناسبة أنا لا أريد الحديث فى موضوع العلاقة بين منظمة التحرير وحركة حماس لأنه يعكس قضية مختلفة عن قضية الخلاف القائم بين الجماعات الإسلامية والمؤسسات السياسية فى مختلف الأقطار العربية، إلا أن حال الاشتباك بين الأنظمة والجماعات الاسلامية فى بعض الدول العربية ترجع إلى الخلاف حول تسوية مشكلة الشرق الأوسط والصراع مع اسرائيل، فالتيار الإسلامى فى الأردن لديه تحفظات بشأن مشاركة الحكومة فى عملية السلام، ولكن لم يحدث صدام عنيف بين الطرفين بسبب هذه القضية، وعموما فإن أزمة الثقة بين المؤسسات السياسية الحاكمة والقوى الاسلامية ترجع فى أحد أهم أسبابها إلى أن الإسلاميين لم يعبروا عن أنفسهم بشكل جيد يساهم فى صنع جسر من الثقة مع السلطة.

والاختلاف القائم فى تقييم آداء «الاخوان المسلمين» حتى الآن هو حول الجهاز السرى لهذه الجماعة وقتل النقراشى باشا، ونحن نذكر هذه الحقيقة يجب أن نشير إلى ما ورد على لسان حسن البنا حيث قال عن القتلة «ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين».

حسن البنا أدان عملية قتل كل من النقراشى والخازندار، البعض يقول: إن الجهاز السرى للإخوان أنشئ أساساً لمحاربة الانجليز فى مصر واليهود فى فلسطين، والبعض الآخر رأى أنه استخدم فى أعمال عنف ضد بعض الرموز الوطنية فى الداخل، عموماً قادة الإخوان يؤكدون أن العنف الذى مارسه جهازهم السرى فى الداخل لم يكن فى إطار الخط المرسوم للجماعة، لكن المحصلة النهائية تؤكد أن مجموعة الجهاز السرى تسببت بممارساتها فى نشوء أزمة الثقة، وفى ظل غياب الحياة السياسية السوية التى تتيح للجميع حق العمل العلنى ظهرت الجماعات السرية، تيارات من

داخل الإخوان انخرطت فى تنظيمات سرية لهذا السبب، وخصوصاً فى المرحلة الناصرية، وفى السبعينات ظهر جناح صالح سرية الذى نفذ عملية اغتيال الشيخ الذهبى، إذن فإن جزءاً من الآداء الإسلامى لم يكن ناجحاً خصوصاً لجهة بناء جسر تفاهم مع النظام، وأخشى أن يكون ذلك قريباً من إشكالية: «البيضة أولاً أم الدجاجة؟» بمعنى : هل امتنع على الإسلاميين أن يقيموا جماعات سياسية شرعية فلجأوا إلى العمل السرى، وهذا أدى إلى اشتباكهم مع الشرطة؟ أم العكس؟ أنا لاأستطيع أن أعفى النخبة العلمانية من مسؤوليتها فى أحداث وقيعة دائمة بين الإسلاميين والسلطة السياسية، و«الأهرام» نشرت أخيراً مقالاً للدكتور يونان لبيب رزق يعد نموذجاً لآداء بعض العلمانيين لهذه الوظيفة، والدكتور رزق على الرغم من أنه مؤرخ فإنه لا يتورع عن اتهام التيار الإسلامى فى مصر بالعمل لحساب النظام السودانى من دون أن يقدم ما يثبت ادعاءه.

- نبيل عبد الفتاح :

لا نريد أن نعطى لمقالات يونان لبيب رزق هذه الأهمية، فمعروف أنها تنطوى دائماً على أخطاء علمية فادحة.

- فهمى هويدى :

الدكتور فرج فودة الذى اعتبرته الصحافة بعد مقتله واحداً من رموز الليبرالية طالب السلطة غير مرة بمنع الإسلاميين من الكتابة فى الصحف، هناك ناس حريصون فى كل مرحلة على قطع الجسور بين الحالة الإسلامية والمؤسسة السياسية، ففى العشرينات أسس محب الدين الخطيب فى مصر جمعية «الشبان المسلمين» على غرار جمعية «الشبان المسيحيين» وأصدر جريدة تنطق بلسان الجمعية، لكن العلمانيين الذين يباهون بثقافتهم الليبرالية وقفوا له بالمرصاد، وحرضوا السلطة

السياسية ضده، إلى أن حوكم بدعوى أن جريدته نشرت موضوعاً يتضمن ـ كما قيل ـ اساءة بالغة للملك أفغانستان، إساءة لملك دولة صديقة، والمحاكمة استمرت أشهراً عدة، وأنا أتساءل : لماذا ترفض تونس حزب «النهضة» وأنا أعتبره أفضل نموذج حوار بين أطراف المجتمع سواء مع المؤسسات الرسمية أو مع جماعات خارج الإطار الرسمي، للأسف هذه الأطراف منذ الخمسينات تسيطر ليس فقط على الإعلام الرسمي، ولكنها تسيطر أيضاً على الحياة الثقافية والسياسية، ومن ثم فإنهم يدافعون عن مواقعهم في المجتمع وفي النظام السياسي، إنهم «وجهاء القوم» ووجودهم يحول دون إجراء حوارات حقيقية في المجتمع، هؤلاء «الوكلاء» لا يمثلون في واقع الأمر التيارات التي يدعون أنهم الناطقون باسمها.

أما فيما يتعلق بالخلاف بين الأنظمة السياسية والحركات الإسلامية ففي مصر ـ خصوصاً في الحقبة الناصرية ـ كان صراع الدولة مع «الإخوان المسلمين» ذا طابع اجتماعي، وكان صراعاً على حيازة الرموز، بمعنى أن النظام الناصرى كان يوظف الدين ويستخدم رموزه استخداماً سياسياً مباشراً للقيام بأدوار رئيسية، منها تبرير الخطاب السياسي، وإثبات عدم تعارضه مع الدين، وتعبئة الرأى العام، ويكفى الإحالة في هذا الشأن الى كل التراث الصادر عن وزارة الأوقاف، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وكبار الفقهاء الأزهريين، والسادات أيضاً كان يوظف الدين لإضفاء الشرعية على نظام حكمه، وظهر ذلك جلياً في خطاباته المعلنة، وفي الطقوس التي كان يقوم بها، ومنذ ولاية الرئيس حسني مبارك لم يستطع النظام أن ينفي أن الإسلام هو مصدر من مصادر الشريعة، ولكنه لم يستخدم النص الديني في تبرير خطابه أو سلوكياته، هو يحاول أن يبدى قدراً من المصالحة مع رؤية اعتدالية محايدة لدور الدين في الحياة السياسية.

المرحلة الراهنة مرحلة مواجهة وعنف متبادل في الجزائر وتونس ومصر، وربما امتدت المواجهة إلى الكويت في مرحلة قريبة، وإلى دول خليجية أخرى، وسلفية

بعض التيارات الفكرية ليست سبب هذا الصدام وهذه المواجهة، وإنما غياب الحوار هو السبب، ضغوط الحالة الاجتماعية هى أيضاً أحد الأسباب، معدلات البطالة فى مصر عالية، والتركيبة الاجتماعية تغيرت بسبب السفر والهجرة هرباً من البطالة وتدنى الأجور.

فئات اجتماعية تخلت ـ عسفاً ـ عن مواقعها القديمة، وانتقلت الى مواقع متدنية تحت خط الفقر.

أيضاً هناك وهن ثقافى عام فى المجتمع، وهناك حديث عن «غياب المشروع» واستخدامى لهذا التعبير لا يحمل دلالة شمولية، المقصود بالمشروع هنا طرح مسألة الديموقراطية مثلاً للنقاش والحوار، فالديموقراطية تصلح لأن تكون مشروعاً إجرائياً وقيمياً وثقافياً يسمح بتنظيم الخلاف داخل المجتمع وترشيده ليس بمعنى وضع ضوابط وقيود، وإنما على الأقل قدرة النظام على استيعاب ضغوط التدافع والتصارع والتنافس بين الأفكار والمؤسسات المختلفة بشكل سلمى، أى : إقرار قيمة الطابع السلمى للخلاف فى المجتمع، فمن حسنات النظام الديموقراطى أنه قادر على إعادة الاتجاهات وفق شبكات مختلفة بحسب تطور حالة التنافس، وحالة الجدل الفكرى والاجتماعى.

وما يدفع الى المواجهة كذلك التغير السريع والعاصف فى العالم، نحن فى مرحلة انتقالية شهدت فى بدايتها سقوط توازن تقليدى كان ينعكس الى حد ما على مختلف الأنظمة الإقليمية فى العالم، وقدرتها على المناورة، وتنظيم الصراع الاجتماعى والسياسى فى بلدانها، المرحلة الانتقالية هذه تتجه نحو إحداث قطيعة ليس فقط مع النظام الدولى القديم وإنما أيضاً مع الحضارة الغربية المعاصرة.

ـ د. محمد عمارة :

هذه عناوين الترابى.

ـ **نبيل عبد الفتاح :**

أعتقد أن الأمر يختلف فواقع الشمال يتغير بسرعة بالغة، وشكله الجديد لا يزال غامضاً.

في الغرب هناك «عسر» في التكيف مع الآخر : مع الملونين ومع العرب والأقليات عموماً، والتكيف مع التحولات الجديدة لا يزال صعباً أيضاً، صراعات عرقية، صراعات ذات طابع ديني، هذا كله ينعكس على طبيعة العلاقة بين النظم السياسية العربية وحركات الإسلام السياسي وغيرها من الحركات أيضاً.

فكرة «صناعة العدو» لها وظائفها الداخلية في الشمال ومنها شحذ الهمم والملكات والمواهب والكفاءات. في السابق هذه التعبئة كانت موجهة ضد الماركسية والشيوعيين، واليوم هناك خلط في عملية«صناعة العدو» الجديد بين الإسلام كدين والإسلام كحضارة، وبين تيار أحادي في الخريطة الإسلامية هو التيار الذي يوظف العنف لأسباب اجتماعية واحتجاجية خاصة، وهذا أتوقع أن يكون له رد فعل يتمثل في تدمير الأسس التقليدية التي قامت عليها التوازنات الاجتماعية والفكرية في مجتمعاتنا نتيجة للبث التليفزيوني الغربي، وعدم قدرة أنظمة الرقابة والضبط الاجتماعي والسياسي في بلادنا على مواجهة هذا الهطول العاصف للأفكار والرموز والصور.

ـ **د. محمد عمارة :**

نحن أمام ظاهرة تصاعد التوتر وفقدان الثقة بين التيار الإسلامي عموماً وبين كثير من النظم، وأنا أقول : إن بعضا من النظم السياسية في عالمنا الإسلامي فاسد، كما أنه يتسم بقدر كبير من العجز عن مواجهة المشاكل الموجودة، التيار الإسلامي بشكل أو بآخر يقدم البديل، ومشروعه متحيز ولا أقول: إنه يعادي النموذج الغربي، ولكن أقول أنه يتميز عنه بمرجعيته الإسلامية، ومن هنا يتشابك العالم الخارجي مع

العالم الداخلى فى هذا التوتر بين النظم القائمة وبين المشروع البديل الذى يطرح نفسه على الساحة الداخلية، ومن الإسباب التى صعدت التوتر أنه ثبت أن الحركة الإسلامية تحظى بتأييد جمهور واسع فى مواجهة نخب علمانية أو نظم سياسية ليست لها هذه الجماهيرية، وهذا زاد من نسبة الانزعاج لدى النظم. وأيضاً لدى القوى الغربية، أيضاً تصاعد الهيمنة الغربية والتبعية للغرب، هذا يصعد أيضاً من حدة التوتر، ولا ننسى كذلك أزمة الخليج وحرب الخليج، لأن موقف التيار الإسلامى من هذه الأزمة أزعج الكثير من النظم السياسية العربية والإسلامية، كما أزعج الغرب، أزمة الخليج أبرزت جماهيرية الحركات الإسلامية، وينبغى أن نتحدث أيضاً عن نجاح الحركات الإسلامية فى أفغانستان والسودان والجزائر، هذا ضاعف من توجس الأنظمة من أن هذا البديل يحقق نجاحات ملحوظة على أرض الواقع، الأزمة الاقتصادية وعجز النظم عن حل هذه الأزمة يجعل من الصعب الوقوف أمام المعارضة الإسلامية التى تلعب على وتر عجز الأنظمة عن توفير حاجات الناس الأساسية، أنا أعتقد أن التناقض بين الهيمنة الغربية وبين النظم العربية والإسلامية أكثر حدة وخطراً من التناقضات القائمة بين التيار الاسلامى وبين هذه النظم، ولهذا فإننى أود أن يحافظ التيار الإسلامى على هدوئه ليدخل فى حوارات واتفاقات وسطية تاريخية مع كثير من هذه النظم ليبصرها بأن مصلحتها الذاتية كنظم حاكمة هى فى إقامة لون من العلاقة مع التيارات الجماهيرية تدعم من قوتها واستقلاليتها ومركزها التفاوضى مع النظم الغربية، فالهول القادم من الشمال لن يستثنى طرفاً من أطراف الجنوب.

- ٢ -

ندوة « إيران »

السيد ياسين - جميل مطر - فهمي هويدى
اللواء أحمد عبدالحليم - د. نيفين عبدالمنعم مسعد

ثم جاء دور إيران لتصبح الموضوع الرئيسى على مائدة الحوار .

إيران ..

ذلك الكائن السياسى الذى تمتزج فى تكوينه النفسى والمزاجى فكرتا السعى إلى الشهادة، والشعور العميق بالذنب.

ذلك الكائن، السياسى الذى تمتزج فى تكوينه العقلى والوجدانى وقائع الأسطورة مع حقائق التاريخ .

ذلك الكائن السياسى الذى يتشكل من سمات «الثورة» و«الدولة» «الإمبراطورية» و«الجمهورية» معاً وبشكل متفرد عجيب .

إيران ..

المارد الذى يطل على عالمنا العربى عبر مياه الخليج وكثبان الصحراء، معتلياً عرش الطاووس الشاهنشاهى أحيانا، ومرتديا عمامة آيات الله السوداء أحياناً أخرى .

أكثر الكائنات السياسية اقتراباً منا ، وأكثرها جدارة بدراساتنا المتعمقة الفاحصة الباحثة، وهو ـ فى ذات الوقت ـ أكثر الكائنات السياسية بعداً عنا، وأكثرها حظوة بأقوالنا وآرائنا المفلطحة الساذجة التى تعودنا على إطلاقها على كل الموجودات السياسية التى لانفهمها، استسهالاً واسترسالاً، فى حالة ممارسة للكسل العقلى عند نقطة حده الأقصى.

كانت هذه الندوة فرصة للاقتراب من الحالة الإيرانية، من بوابة التطرف والمتطرفين، التى اختارها هذا الكتاب عنواناً له .

كانت فرصة لدراسة حالة الدولة أو الثورة .. الجمهورية أو الإمبراطورية، التى تمارس الحكم فى الداخل والدبلوماسية فى الخارج بذات قواعد (التقية) التى تفصل ما بين شعار معلن أمامى، وسياسة فعلية خلفية .

كانت فرصة ليجتمع الفرقاء فى مربع باحث فاحص لايعرف الأقوال المفلطحة الساذجة، ولا يعرف الكسل العقلى .

عقدت هذه الندوة فى السادسة من مساء يوم ٢٨ أكتوبر عام ١٩٩٢ ، ودار السجال فيها حول طبيعة النظام الإيرانى ونوع الدور الإقليمى الذى يتصوره لنفسه، والأسانيد التاريخية التى يطرحها لهذا الدور، وكذلك جوانب الأزمة التى نشبت من جراء احتلال إيران للجزر التابعة لدولة الإمارات العربية، وما إذا كان النظام العربى قادراً على مواجهة هذا المتغير وبأية وسائل .

كذلك طرحت الندوة موضوع علاقة النظام الإيرانى بالحركات الدينية المتطرفة فى العالم العربى وبالذات فى مصر والسودان ودول المغرب العربى .

وشارك فى النقاش : الأستاذ فهمى هويدى الكاتب الصحفى والأستاذ جميل مطر مدير مركز التنمية ودراسات المستقبل، والأستاذ السيد ياسين مدير مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية فى الأهرام، واللواء أ. ح متقاعد أحمد عبدالحليم الخبير العسكرى والإستراتيجى بالمركز القومى لدراسات الشرق الأوسط، والدكتورة نيفين عبدالمنعم مسعد الخبيرة بمركز البحوث السياسية بجامعة القاهرة والأستاذة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية .

طرح فهمى هويدى خواطره وآراءه مؤكداً وجود ديمقراطية حد أدنى للتيار الإسلامى ــ وحده ــ فى إيران، وأن علاقة إيران بحزب الله هى امتداد شيعى يعكس روابط تاريخية وأن غياب المشروع العربى هو الذى يغرى إيران بالتمدد .

كما قال إن شعور إيران بعدم الأمن كان وراء تحركها فى أبو موسى ، وأن التغلغل الإسرائيلى فى آسيا الوسطى يهدد إيران، وأن موقف إيران من إعلان دمشق كان رداً على استبعادها، وإن إيران لا تدعم من الحركات الإسلامية إلا حركة الجهاد الإسلامى الفلسطينى .

وأشار إلى أن الدولة الإيرانية لم تبسط سلطانها على كل الأجنحة إلا فى عهد رافسنجانى، وأن إيران تدرك أن هناك سقفاً للتوسع ـ حتى ـ إذا سعت إليه.

أما الأستاذ السيد ياسين فقد كان حريصاً على ضبط الحوار بمقولات حاكمه منها قوله بعدم وجود سياسة عربية متسقة إزاء دول الجوار، ووجود مؤشرات على انحسار الخطاب الثورى الخومينى الآن، وأن اتجاه إيران للتسلح النووى يعرضها لما حدث للعراق، وأن الخطاب الإيرانى لايستطيع النفاذ إلى الجماهير العربية، وأن الخطاب الخومينى لقى تجاوباً من بعض المثقفين لا من الجماهير العربية .

وطرح السيد ياسين فكرة التحسب لمشروع شرق أوسطى سيعيد صياغة غيره من المشاريع، كما نبه إلى أن تحول إيران إلى قدوة يفترض إعادة رسم إستراتيجيتها، مع التأكيد على أن الخلاف المصرى ــ الإيرانى يرتبط بالتنافس الإقليمى وليس ــ فقط ـ بالإسلام السياسى، وأن الفكر القومى العربى فى مرحلة إعادة صياغة .

وبتركيز ألقى جميل مطر بعدة عناصر هامة من خلال منظومة فكرية شديدة الدقة، وهى أن الأوضاع الداخلية للدول العربية هى التى تؤثر على موقفها من إيران، وأن سقف الطموحات الإقليمية ارتفع مع تغير العقيدة العسكرية ـ الأمريكية، وأنه لايمكن التفكير فى أمن شرق أوسطى من دون إيران، مع الجزم باستحالة الوصول إلى هوية شرق أوسطية، وأن إيران فى وضع حرج إستراتيجياً لأنها محاطة بفوضى وبفراغ.

كما قال إن الخطاب الإيرانى يمارس تأثيراً كبيراً على الجماهير العربية، وأن هناك تفاعلاً شعبياً عربياً حدث مع الثورة الإيرانية فى بدايتها.

أما اللواء أحمد عبدالحليم فقال : إنه لايوجد تهديد مباشر لإيران الآن، وأن القوة العسكرية الإيرانية استعادت توازنها وأعيد بناؤها، وإن إيران تسعى إلى دور القوة

الإقليمية الرئيسية، وأن الربط بين الخليج والبحر الأحمر خط إستراتيجى إيرانى، وأن هناك استمرارية فى أهداف السياسة الإيرانية عبر ثلاث مراحل.

وألقت الدكتورة نيفين مسعد بعدة مقولات تمثل رؤيتها ورأيها، نفت فيها وجود فواصل قاطعه بين التشدد والاعتدال فى إيران وأن الخلاف بين العرب والفرس لم يكن قومياً وانما مصلحى ـ سياسى، وأن إيران لايمكن أن تتخلى عن تصدير الثورة دون نفى أساسها الفكرى، وأن تصدير الثورة مستمر لكن بالقدوة أكثر من القوة، وأن سياسة إيران تجاه الجزر لاتتعارض مع مفهومها للأمن الجماعى الإقليمى.

....

ومضت وقائع الندوة تبحث فى أمر الكائن السياسى الإيرانى الذى يطل علينا عبر مياه الخليج ورمال الصحراء، معتلياً عرش الطاووس الشاهنشاهى أو مرتدياً عمامه آيات الله السوداء.

أقرب الكائنات إلينا وأبعدها عنا.

وفيما يلى نص الندوة :

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ تبدو السياسة الإيرانية الراهنة غامضة بالنسبة للكثيرين، سواء من حيث طبيعة النظام الإيرانى أو من حيث سياسته الخارجية، فى هذا الإطار نلاحظ الثنائية التالية: دولة فيها قدر كبير من التسامح مع العناصر الأكثر راديكالية، وفيها غياب للحدود الدنيا للديموقراطية وحقوق الإنسان وتتورط فى الجزائر، وفى السودان، ومع حزب الله، وتعارض المفاوضات العربية ـ الإسرائيلية ومسيرة السلام، وتسعى لتطوير قوتها العسكرية بما فيها القوة النووية بما يفوق قدرات هذه الدولة على الاستيعاب، وبما يفوق دورها المتصور أيضاً.

وبالإضافة إلى هذا نجد على الجانب الآخر أنها دولة تقدم مبادرات من طراز اطلاق الرهائن وبناء علاقات قوية ومتينة مع دول أوروبا الآن، فى محاولة اظهار نفسها فى صورة الدولة المرنة وأحياناً البراجماتية وبالذات فى حرب الخليج الثانية، بما

يوحى أن هناك أجندة إيرانية علنية تنفى التطرف وأجندة خفية تستخدم هذا التطرف أو تستفيد من وجوده، ما هو تقويم الأستاذ فهمى هويدى لهذه الثنائية؟

ـ فهمى هويدى :

الحقيقة أننى التزم الحذر تجاه الكلام الانطباعى مثل الكلام المتأثر بالخطاب الاعلامى العام، يعنى عندما نقول : إن إيران لها أجندة علنية وأخرى سرية هذا فى الواقع حال كل بلد فى العالم لكن عندما نقول : إن إيران مثلاً تفتقد الحدود الدنيا من حقوق الإنسان والديموقراطية فهذا غير صحيح وهو كلام جرائد الى حد كبير، وإذا استخدمنا المفردات بدقة فالحدود الدنيا فى الممارسة الإيرانية للديموقراطية متوفرة.

ـ د.عمرو عبد السميع:

❑ متوفرة .. إلى أى مدى ؟

ـ فهمى هويدى :

هناك نسبة معينة من الديموقراطية إذا قارناها بأكثر الدول العربية، لكن عندما ندخل فى التفاصيل يمكن أن نسأل عمن له حق الممارسة الديموقراطية فى إيران؟ وهنا نجد أن هناك تياراً واحداً يمارس الديموقراطية وهو التيار الإسلامى بشكل عام، التيارات السياسية الأخرى ليس متاحاً لها أن تمارس هامش الديموقراطية ، لكن هذا التيار الإسلامى يمارس الديموقراطية الحقيقية بمعنى أنه يوجد برلمان واستجواب ولجان وسياسة خارجية لا تُقرر إلا فى لجان البرلمان، وهناك وزراء يُحاسبون وتُسحب منهم الثقة، يعنى يوجد شئ حاصل فى إيران، وإذا كنا نتكلم عن الحدود الدنيا

فأقول إنها موجودة وأكثر منها وهى أفضل من دول أخرى، ولا يعنى ذلك أننى سعيد بهذا الوضع، ولكن إذا كنا نتكلم عن تقييم الوضع فالحدود الدنيا متوفرة.

أما موضوع التورط فى الجزائر أو التورط فى السودان، فهذه أمور فيها قدر كبير من الانطباعات يعنى ما هو حجم هذا التورط؟

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ التورط فى السودان يعنى وصول خبراء عسكريين مثلاً.

ـ فهمى هويدى :

أنا أضع على هذا علامة استفهام، حيث قيل كلام عن ضبط بعض الأشخاص دون الإعلان عنهم.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ لا، هناك إعلان إيرانى عن وجود خبراء لتدريب الجيش السودانى؟

ـ فهمى هويدى :

وهل هذا تورط؟ وبافتراض وجود خبراء، وهذه أيضاً عليها علامة استفهام، فهل يعتبر هذا تورطاً؟ سمه كما تشاء لكن ماذا نقول عن وجود خبراء زراعيين اسرائيليين فى كثير من الأنشطة الموجودة فى مصر؟ ينبغى عدم المبالغة فى دلالة وجود عدد من الخبراء يدربون الجيش فلو كانوا صينيين مثلاً أو أمريكان أو غيرهم، ألا يعتبر ذلك تورطاً؟

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ هذا يتوقف على الدور الإقليمى أو الدولى للدولة، يعنى عندما نقول مثلاً دولة مثل الاتحاد السوفيتى السابق أو دولة مثل الولايات المتحدة أو فرنسا أو انجلترا هذه الدول لها تأثير وحجم نفوذها دائماً يتجاوز البحار ولكن دولة مثل إيران من اللافت للنظر جداً قيامها بمثل هذا الدور.

ـ فهمى هويدى :

ينبغى أن نفرق بين فهم موقف والقبول به، يعنى من الجائز أننى لا أقبل هذا الموقف، لكن لابد أن أحدد حجمه الطبيعى، مثلاً إيران وحزب الله هذا امتداد شيعى موجود من أيام الشاه والتشيع أصلاً ذهب إلى لبنان من جيل كامل فهناك علاقات تاريخية بين جنوب لبنان وبين إيران وبالتالى لا استطيع القول بإلغاء هذه العلاقات لكن أن تأخذ طابعاً سياسياً أو عسكرياً أو دينياً فهذا موضوع آخر، لكن حزب الله موجود وهناك من يقولون : إن الإيرانيين موجودون هناك بطلب سورى بالمناسبة وطلب لبنانى فى وقت من الأوقات، وبالتالى احذر من الانطباعات فالقول بأن بلداً يسعى الى امتلاك سلاحة، فهذه ليست تهمة ولا نريد أن نقع فى فخ أنك عندما تتسلح تصبح هذه عورة لابد أنك تخفيها، أو أن إنشاء مفاعل نووى جريمة.

أى دولة من حقها إذا توفرت لها السبل أن تمتلك ما تشاء من أسلحة ما دام هذا يتم بوسائل مشروعة وخصوصاً إذا وظف لأهداف مشروعة.

وأضيف إلى ذلك أننا أحيانا ـ ونحن نتكلم عن إيران ـ نأخذ موقف الذين يحاكمون الموقف الإيرانى ولا يطرحون طبيعة الموقف العربى أصلاً، إيران أحياناً

تتمدد بهذا الشكل فى مساحة من الانفراط العربى الشديد التى يمكن أن نسميها «اللامشروع العربى» بمعنى وجود فراغ عربى وهو يمثل إغراء للتمدد، فأنا أحياناً أحاسب طرفاً له مشروع ولا أحاسب الطرف الذى ينبغى أن يكون حاملاً لمشروع وهو مع هذا ذاهل عن مسؤولياته التاريخية والقومية ومشغول بمحاكمة أى طرف آخر يفعل أى شئ آخر، ولا أريد أن أطيل، لكنك قدمت بعض انطباعات وكان رأيى فيها أنها يجب أن تؤخذ فى أحجامها الحقيقية وأن تستقبل فى إطار الحالة العربية العامة وأن تفهم فى إطار المناخ العربى والساحة العربية وما فيها من عناصر واعتبارات.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ أستاذ السيد ياسين :. وصلاً بكلام الأستاذ فهمى هويدى الآن لابد أن نتحدث عن مسألة هذا الدور الإيرانى، أو هذا المشروع الذى أتيح له أن يتمدد فاستغل الفرصة، هذا المشروع فى الواقع يطمح إلى دور إقليمى وإلى دور دولى لكنه يصطدم أحياناً بعوائق من طراز أنه دولة شيعية فى محيط سنى أو دولة فارسية فى محيط عربى، وهذا يفرض عليه أن يتوجه بخطابه إلى ما يتجاوز الأقليات الشيعية فى العالم العربى أى إلى المحرومين والمستضعفين فى الأرض، ما تصورك لهذا الخطاب؟ هل أثر فى الجماهير العربية؟

وإلى أى مدى ؟ وهل أثر لعناصر قوة موجودة فيه أم لأسباب فى واقع هذه الجماهير العربية وفى واقع علاقتها بسلطاتها فى البلاد العربية المختلفة؟

ـ السيد ياسين :

أبدأ من حيث انتهى الأستاذ فهمى هويدى ـ فى الواقع ـ لأنه أثار نقاطاً بالغة الأهمية، أولا ليست هناك سياسة عربية متسقة إزاء ما نطلق عليه أحياناً دول الجوار، سواء كانت إيران أو تركيا، وبحيث أصبحنا نفترض أساساً أن هاتين الدولتين لهما مخططات معادية للعالم العربى، وهذه مقولة تحتاج إلى إثبات، النقطة الأساسية هنا أن منطق التعايش فى المنطقة يدعو إلى إقامة علاقات وثيقة مع هاتين الدولتين، وبخاصة أن لهما علاقات تاريخية مختلفة مع الوطن العربى، وبالتالى نريد أن نبدأ من أهمية إقامة حوار وليس صراع مع هاتين الدولتين، وأنا رأيى أن إمكانات الحوار لم تستنفد بعد بل لعل الحوار لم يبدأ بعد كما ينبغى، فنحن نكتفى بالإدانة أو بالنقد لهذه المخططات، إنما من الناحية السياسية لابد أن نفكر من وجهة نظر عربية قومية حول أهمية إقامة علاقات وثيقة مع هاتين الدولتين وننزع منها خطاب العداوة التقليدى، ونحاول أن نصل إلى أرضية مشتركة للتعاون وهذا هو مستقبل المنطقة فى تصورى، الواجب ألا نقيم عداء لا مع إيران ولا مع تركيا ولا مع أثيوبيا، هذه نقطة أولى. النقطة الثانية تتعلق بالإدراك الإيرانى للدور الذى تقوم به الدولة الإيرانية، وقد نفرق بين المرحلة الخومينية والمرحلة الراهنة، المرحلة الخومينية كان أبرز ما يميزها مسألة تصدير الثورة الإسلامية وهناك مؤشرات كمية وكيفية تقول ـ ربما ـ أن هذا الخطاب الثورى قد انحسر الى حد ما، وأن هناك اتجاهات براجماتية تتبناها النخبة الراهنة والتى تريد إقامة علاقات صحيحة وسليمة مع النظام الدولى بشكل عام متخلية عن الدعاوى القديمة التى كانت تثير العداوات فى المنطقة.

القضية الأساسية ـ هنا ـ أن ايران فى حركتها السياسية فى المنطقة والمستفيدة ـ كما ذكر الأستاذ فهمى هويدى ـ من الفراغ الموجود فى المنطقة لديها طموح ولا شك أن تصبح قوة إقليمية كبرى فى المنطقة، ولكن الخطأ الأكبر الذى يمكن أن ترتكبه النخبة الحاكمة الإيرانية هو الإصرار على أن تصبح قوة ذرية فى المنطقة، لأن هذا بالضرورة سيصطدم مع مصالح القوى الغربية فى المنطقة المتعلقة بالنفط، أنا تساءلت فى مناقشة مماثلة سؤالاً بدا ساذجاً : لماذا تريد إيران أن تسلح نفسها ذرياً، وضد من ؟ هل ضد الاتحاد السوفييتى؟ لقد انهار، ضد من إذن؟ لماذا يمول النظام مشروعاً طموحاً للتسليح سيكلف الشعب الإيرانى ملايين الدولارات؟ ولماذا لا ينصب هذا المجهود فى سبيل التنمية لصالح الشعب الإيرانى ولصالح التعاون مع دول الجوار، هذه مسألة تشغلنى كثيراً خصوصاً أن المزاج العام إن صح التعبير للنظام الدولى هو تقييد التسليح وحصر الصراعات ومنع قيام حروب اقليمية، بل وأكثر من ذلك ظهور حق التدخل، وهذه مسألة خطيرة تتم باسم الأمم المتحدة، لمنع قيام صراعات معينة، ولو صدق ما نشر عن اتجاه إيرانى للتسليح فسوف تصبح قوة ذرية ثم توجه إليها ضربة من القوى المتحكمة فى المنطقة، وتعود من جديد لنقطة الصفر.

ـ **د. عمرو عبد السميع :**

❑ حضرتك لم تجب عن ما سألنا عنه حول تأثير الخطاب السياسى الإيرانى على الجماهير العربية؟

ـ **السيد ياسين :**

الخطاب الإيرانى لا يستطيع الوصول بسهولة فى تصورى الى الجماهير العربية لأن القضية المطروحة هى: ما هو مضمون هذا الخطاب الإيرانى، الذى يستخدم لغة

خاصة مثل « المستضعفين » وهى التى قد تستخدمها بعض التيارات الإسلامية السنية، بالإضافة إلى أنها قضية مطروحة من خلال جماعات سياسية أخرى فموضوع العدالة الاجتماعية موضوع مطروح فى المنطقة من ٥٠ سنة، وموضوع الديموقراطية مطروح بصورة مختلفة وبالتالى لا أتصور أن الخطاب الإيرانى يستطيع أن ينفذ إلى جماهيرنا العريضة فى العالم العربى.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ ما حجم العلاقة التى تبدو قائمة بين حركات الإسلام السياسى الجديدة وبين إيران؟

ـ السيد ياسين :

أعتقد أن العلاقات التى تقوم بين نظم أو دول لا تصل بالضرورة إلى الجماهير بعبارة أخرى يمكن أن ينشأ تعاون بين الحكومة السودانية وإيران يشمل خبراء عسكريين أو تدريباً، لكن لا يعنى ذلك بالضرورة نفاذ هذا الخطاب الى الجماهير السودانية.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ وماذا عن العلاقة بين النهضة فى تونس وبين إيران أو بين الإنقاذ فى الجزائر وبين إيران مثلاً؟

ـ السيد ياسين :

هذا الموضوع يحتاج إلى أن نعرف هل هناك فعلاً علاقات وثيقة عضوية، طبعاً أنا أتوقع أن هناك تعاطفاً بين الدولة الإيرانية وبين التيار الإسلامى فى الجزائر أو فى السودان، لكن هل من المؤكد أن هناك علاقات تعاون، ليس عندى معلومات عن العلاقة بين إيران وبين النهضة مثلاً وليس تحت يدى وقائع لكن حالة السودان مختلفة لأن التعاون قائم كتعاون اقتصادى وتعاون سياسى وتعاون عسكرى.

ـ فهمى هويدى :

أريد أن أضيف واقعة هنا بشأن حالة السودان وهى أن علاقة إيران كانت بالمهدى وليست بالترابى، وهذا لابد أن يكون واضحاً حتى لا نقع فى أسر الانطباعات الإعلامية، إحدى المشكلات التى واجهت ثورة الإنقاذ السودانية فى علاقاتها بإيران هى أن هناك علاقة قائمة أساساً بين طهران والمهدى.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ أستاذ جميل مطر : خلصنا الآن إلى أن هناك مشروعاً إيرانياً فى مواجهة لا مشروع عربى، هذا الوضع الذى تكرس كثيراً بعد حرب الخليج ولكن لابد أن هناك إمكانية لتحرك عربى من جديد فى مواجهة هذا المشروع الإيرانى ولو حتى بالحوار، فى تصورك كيف يمكن ذلك؟

ـ **جميل مطر :**

أود التعليق على عدة نقاط هي بلاشك نقاط مهمة جدا، ومنها فكرة الفراغ التى أثارها الأستاذ فهمى، المشكلة أننا تعودنا النظر للشرق الأوسط كمنطقة عربية ونتغافل عن ثلاثة أمور مهمة حاصلة فى الشرق الأوسط، فالدولة لم تقو بعد بحيث تحافظ على أمنها وتحافظ على أفكارها وتحافظ على أيديولوجيتها إذا وجدت، هذه الدولة لم تنشأ حتى اليوم، الدولة العصرية لم تنشأ فى العالم العربى، يقابلها أمران فى وقت واحد: أن هناك تيارات تعبر فى كل هذه الدول، فهناك تيار دينى وهذا لا يمكن نسيانه فى العالم العربى، وتيار عروبى، ولكن الفراغ فى المنطقة العربية من أين جاء؟ جاء لأن العروبة انحسرت لأسباب متعددة منها خلافات الدول العربية ومنها انقسامات القوميين العرب ومنها ـ وربما السبب الرئيسى ـ فكرة الفصل بين الدين والعروبة، فقد ترسخ فى عقول بعض المفكرين أننا إذا تكلمنا عن الدين لا نتكلم عن العروبة وإذا تكلمنا عن العروبة لا نتكلم عن الدين حتى فوجئنا بظاهرة إيران، وهى ظاهرة ليست جديدة، فهى موجودة كقضية فى الشرق الأوسط من أيام الشاه، فهناك دولة عندها طموحات قومية وطموحات استراتيجية وطموحات أمنية، ولكن الفرق بين إيران وتركيا أن تركيا كانت دائماً مهتمة بالنظر غرباً بينما إيران بحكم وضعها أيضاً متجهة غرباً، ولكن الغرب مقفول أمامها بفكرة العروبة المنفصلة عن الدين، والآن ضعفت العروبة وظهر عنصر الدين ولذلك أنا أختلف مع الأستاذ سيد فى نقطة أن إيران ليس لها تأثير كبير على الجماهير العربية، وأقول إن لها هذا التأثير لأن التيار الدينى فى المنطقة نشط فإذا وجد وسيلة أو حافزاً جديداً من خارج

المنطقة فهو يتعامل معه، ولا أقول يؤيده أو يدخل معه فى علاقات تنظيمية لحركات تحت الأرض أو حركات إرهابية، إنما يتفاعل معه وهذا ما حدث فى بداية الثورة الإسلامية فكان هناك فعلاً تفاعل شعبى فى العالم العربى مع الثورة الإسلامية، ولم يوجد أمامها فى المنطقة العربية ما يمنع تحولها لظاهرة خارجية زاحفة على المنطقة، لم يوجد فى لبنان ـ مثلاً ـ مايمنع أن يصبح لإيران موقع أو قدم فيه.

والأمر الثانى المهم هو أن المنطقة كلها ـ عرباً وغير عرب أصبحت منذ ٣٠٠ سنة جاذبة للتدخل الخارجى، وفكرة الجاذبية تأتى أولاً لأن المنطقة فارغة أو فيها فراغ فباستمرار كان استدعاء العنصر الخارجى علامة من علامات السياسات الداخلية والخارجية فى المنطقة، بحيث كلما واجهت دولة عربية مشكلة كانت تستدعى السلطة العثمانية أو الإمبراطورية العثمانية، أو التدخل الأجنبى فى القرن الـ ١٩ وأواخر الـ ١٨ ، إيران ـ اليوم ـ تستدعى التدخل ولكن بشكل تحد، وهناك أيضاً ـ كما قال السيد ياسين ـ خوف من أن تقوى إيران وتضربها القوى الدولية ، وأنا أقول هنا لا ، فربما إيران تريد أن تقوى لكن لاتريد أن تضرب، يعنى هنا عكس المثل العراقى، هكذا قد يفكر الإيرانيون أنه حتى لا نُضرب فلنستعجل ـ بسبب ظروف النظام الدولى المتغير ـ الحصول على أسلحة ذرية فى الفوضى الدولية القائمة فنمنع ضرب أميركا لنا فما دامت هذه المنطقة جاذبة للتدخل الأجنبى فقد يرى الإيرانيون أنهم سيُضربون بعد العراق، ومن هنا الاستعجال فى التسلح النووى وهو ليس موجهاً ضد المنطقة العربية لأن إيران لن تضرب دولة عربية بالسلاح النووى وإنما قد تعتبره سلاحاً دفاعياً فى مواجهة خطر دولة أكبر قادمة.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ اللواء أحمد عبد الحليم: يبدو أننا وصلنا الآن إلى نقطة مناقشة حقيقة القوة العسكرية لإيران، يعني الاستاذ جميل أسلمنا إلى هذه العتبة بالضبط، القوة العسكرية الإيرانية في تقديرك ما حجمها؟ وما مدى انتفاعها بالأوضاع الدولية المترتبة على انهيار الاتحاد السوفييتي السابق وانتفاعها بالعلاقة مع جمهوريات آسيا الوسطى ؟ أيضاً ما المجال الحيوي في تصورك لاستخدام هذه القوة وشروطه؟

ـ اللواء أحمد عبد الحليم :

الحقيقة أريد أن أبدأ من النقطة الخاصة بالتسليح النووي الإيراني، فالمتعارف عليه وإلى حد كبير والموثوق به أن إيران تبني بنية أساسية فعلية لصالح التسليح النووي، ولكن التقدير العالمي في هذا الإطار أنها لن تتمكن من الوصول الى حد الإنتاج الفعلي لمثل هذا السلاح قبل حوالي عشر سنوات من الآن، وهناك الكثير من العناصر الإقليمية والدولية التي تراقب هذا النشاط بدقة، لكن لا تتحرك في اتجاهه نظراً لأنه لم يصل بعد إلى المرحلة التي تتطلب التدخل، وبخاصة أن الموضوع النووي الآن مثار بشكل كبير جداً على الساحة ولا ننسى في هذا الإطار أن في جوار إيران دولة أخرى متقدمة ـ ربما ـ عنها في البنية التحتية وهي باكستان.

السؤال المهم فى هذا الإطار أيضاً : لماذا التسلح النووى ؟بشكل عام سنجد الإجابة عنه فى سؤال آخر : لماذا التسلح النووى الإسرائيلى؟ التسلح النووى الإيرانى من منطلق الاستراتيجية الإيرانية ـ فى تقديرى ـ يأتى من تملك هذا السلاح الذى يمكن السياسة الخارجية الإيرانية والسياسة الدفاعية الإيرانية أن تحقق أهداف الدولة، وهذا يستلزم شيئاً من التحليل لعناصر الاستراتيجية العسكرية حتى يمكن لنا أن نتبين بناء القوة المسلحة الإيرانية، وبالتالى يمكن لنا أن نقيس هل هذه القوة خاصة بعمليات الدفاع عن إيران فقط ؟ أم أن هناك فائضاً من هذه القوة يمكن أن يستخدم فى استخدامات أخرى، يمكن أشير لبعضها ولا أشير للبعض الآخر؟ لكن قبل أن ننتقل لهذه النقطة وهى تحليل الاستراتيجية العسكرية لايران وسياسة إيران الخارجية وسياستها الدفاعية، أحب أن أثير مجموعة من النقاط المبدئية فى هذا الإطار، فاستراتيجياً من الخطأ النظر لإيران على اعتبار أنها دولة أيديولوجية فقط ، أى أنها دولة دينية أو تسعى لتصدير الثورة الإسلامية أو لإنشاء الدولة الإسلامية، لأن هذا الكلام نوع من الخطاب يكمل شعارات أخرى كانت موجودة من قبل وموجودة حتى الآن، فقد كانت موجودة فى فترة الشاه فى شكل شعارات عن عملية بناء الدولة الإقليمية العظمى والقيام بدور رجل الشرطة فى المنطقة، ثم يتغير الخطاب نتيجة للثورة خلال فترة حكم الإمام الخومينى ثم الفترة المعتدلة حالياً أو البراجماتية كما ذكر الآن.

وهذا خطأ لأن لإيران مصالح قومية تراعيها، ويجب أن تراعيها كأى دولة فى العالم لها مفهوم خاص لأمنها القومى، ولها غايات وأهداف قومية تتواءم مع هذه المصالح ومع أهداف الأمن القومى وبالتالى لها استراتيجية قومية فى إطارها يتم تخصيص الموارد اللازمة لتحقيق هذه الغايات والأهداف.

أيضا من الخطأ على الرغم من وجود الكثير من عناصر التشابه أن نقارن بين الوضع فى العراق قبل غزو الكويت والوضع الإيرانى الحالى على الرغم من أن هناك مظاهر كثيرة جداً توحى بالتشابه، لكن الأهداف النهائية الى حد كبير مختلفة والأسلوب فى تطبيق هذه الأهداف أيضاً مختلف.

فى هذا الإطار أيضاً لابد أن نشير إلى العلاقات العربية ـ الإيرانية على الرغم من أننا سنعود إليها فى مرحلة مقبلة ولكن أقول منذ البداية إنه مادام أن الاهتمام العربى الرئيسى بايران فى الفترة الحالية هو نتاج الخوف من تحقيق أهدافها القومية نتيجة لظروف ما موجودة فى المنطقة على حساب مصالح أخرى موجودة، فهذا يعتبر نوعاً من العلاقات التى لا يمكن إصلاحها إلا بتغيير الفكر السياسى والفكر الاستراتيجى للسلطة الحاكمة داخل إيران.

وإذا نظرنا للاستراتيجية الراهنة وعناصر الاستراتيجية العسكرية بشكل أكثر تحديداً، فمن ناحية التهديد الموجه للدولة نجد أنه ليس هناك تهديد مباشر موجه لدولة إيران فى المرحلة الحالية على الأقل فى ظل الظروف الراهنة للعراق.

وهنا إذا نظرنا لبناء القوة العسكرية الإيرانية بشكل عام نقول : ان القوة العسكرية الايرانية الحالية أكبر من مجموع قوة دول الخليج إضافة للعراق فى وضعه الحالى، هذا فضلاً عن تميز إيران بمزايا استراتيجية لا تتوفر للعراق مثل وجودها على الشاطئ الغربى للخليج.

نقطة أخرى يجب أن تنبهنا إلى القوة العسكرية الإيرانية وهى ما نطلق عليه عملية التوزيع الاستراتيجى للقوات فهناك اتجاهات استراتيجية ثلاثة لإيران، وقد يكون الاتجاه الشمالى الذى كان مواجهاً للاتحاد السوفييتى قد قلت أخطاره، ولكن هناك أخطاراً أخرى موجودة، وعلى الرغم من دخول إيران فى تحالف مع تركيا وباكستان فى

المنظمة الاقتصادية «الإيكو» فإن التخوف منهما يمكن أن يكون شاغلاً استراتيجياً للسلطة الموجودة فى إيران، ونعود للتوزيع الاستراتيجى فنجد معظم القوات المسلحة الإيرانية موجودة غرب إيران وفى اتجاه العراق وفى اتجاه دول الخليج.

وخطط العمليات العسكرية من الواضح أنها الآن فى هذا الاتجاه أيضاً، وهناك فكر استراتيجى دفاعى أو دفاع استراتيجى أو عملية دفاعية استراتيجية منظمة ضد العراق تحسباً لإمكان تحوله مرة أخرى للهجوم أو للعدوان على إيران وبالتالى فإن جزءاً كبيراً من هذه القوة موجود بالفعل فى منطقة بندر عباس وفى المنطقة الموجودة شرق هذا الخليج.

عنصر آخر يجب أن نرصده، وأنا أرصد فقط ولم أدخل إلى مجال التحليل، هو التحركات العسكرية الإيرانية، التحرك العسكرى الوحيد الذى تم فى الفترة الماضية فى أعقاب حرب الخليج هو التحرك الإيرانى العسكرى تجاه جزيرة أبى موسى والاستيلاء الكامل عليها.

من هذا الشكل الاستراتيجى يمكن لنا أن نصل إلى نتيجة وهى أن القوة العسكرية الإيرانية قد استعادت توازنها بل أمكن للقوات المسلحة الإيرانية أن تعيد بناء نفسها مرة أخرى فى إطار الحرس الثورى الجديد والقيادات الجديدة والتدريب الجيد على أسس جديدة تمكن إيران من أن تملك قوة عسكرية قادرة على تنفيذ أى أهداف للسياسة الخارجية، وسياسة الدفاع والسياسة الخارجية من الواضح تماماً أنهما موجهتان الى الخارج الى حد كبير، يعنى هناك نوع من الإيجابية فى الخطوط العامة للسياسة الخارجية وسياسة الدفاع تجاه الخارج، وتجاه نوع من التوسع الخارجى من الناحية العسكرية، وبخاصة وأن حجم القوة المسلحة أكبر من المطلوب للدفاع الإستراتيجى عن الدولة وهناك فائض من هذه القوة فأين يستخدم؟ هذه هى النقطة التى تحتاج إلى التحليل.

وعنصر آخر فى السياسة الخارجية وسياسة الدفاع : أن كل ما تتطلبه سياسة الدفاع والاستراتيجية العسكرية يتم المصادقة عليه بوساطة السلطات السياسية حيث تخصص للقوات المسلحة المبالغ المطلوبة فى هذا الإطار.

ومثال الإنفاق على البنية التحتية النووية واضح إضافة للغواصتين اللتين اشترتهما أو تحاول شراءهما من روسيا.

والاستراتيجية العسكرية واضح أنها تسعى لتقوية القدرات الذاتية، ثم إنشاء نوع من التحالفات الجديدة على مستوى منظمة التعاون الاقتصادى، لكن هناك نوعاً من الاختلاف فى أهداف السياسة الخارجية بين إيران وتركيا وباكستان، تركيا فى إطار حلف الأطلنطى ولها توجهات ومطلوب منها أن تسيطر أو تتصل بجمهوريات آسيا الوسطى، وباكستان لها دور ما موجود تجاه الجمهوريات نفسها أو تجاه أفغانستان إلى حد كبير وبخاصة مع ما يطلق عليه وصول الحركات الإسلامية إلى قمة السلطة فى أفغانستان، وإيران تحاول أن تنشط هذا الحلف ولكنه لم ينشط بالدرجة الكافية.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❏ فإذا ما انتقلنا إلى مفهوم إيران للأمن الإقليمى فى الخليج سنجد أن هناك ثنائية إيرانية فيما يتعلق بموضوع ترتيبات الأمن الإقليمى، فهى تعلن أنها تقبل بترتيبات أمن جماعى بشكل تدريجى، وبشكل وظيفى تعتمد على تقوية علاقات اقتصادية وثقافية واجتماعية، وفى الوقت ذاته تقوم

فيه بفرض أمر واقعى بالقوة بالنسبة لجزيرتى طنب وجزيرة «أبو موسى»، وأيضاً فيما يتعلق بترديدها لنوعية من الشعارات السياسية تجاه الأقليات فى دول الخليج بما يعد تدخلاً فى شؤونها الداخلية، ثم هى أيضاً لم تقدم تصوراً واضحاً أو مشروعاً واضحاً لترتيبات الأمن يمكن أن يقال عنه رؤية إيرانية لترتيبات الأمن.

ـ الدكتورة نيفين مسعد :

لو سمحت لى قبل أن أتكلم فى هذه النقطة، أود أن أعلق على نقطتين أثيرتا فى النقاش، النقطة الأولى هى الخاصة بمسألة تصدير الثورة والنقطة الثانية هى الخاصة بمسألة التسلح الإيرانى، فيما يتعلق بتصدير الثورة فالكلام عنها ورد فى كلمتى الأستاذ سيد ياسين واللواء أحمد عبد الحليم، الأستاذ سيد ياسين فى رأيه أن نظام رافسنجانى أقل ترويجاً لفكرة تصدير الثورة من نظام الخومينى، واللواء عبد الحليم قال أن تصدير الثورة ليس شعاراً أيديولوجياً فحسب ولكنه يخفى وراءه مصالح براجماتية.. أنا أتفق مع هذه النقطة أو مع هذا التحليل الأخير، ولكن أختلف مع النقطة الخاصة بأن نظام رافسنجانى أقل تحمساً أو أقل اندفاعاً فى مسألة تصدير الثورة، فالحقيقة أن إيران لا تملك أن تتخلى عن مسألة تصدير الثورة، وإلا كانت تنفى أساسها الفكرى أو أساسها النظرى أو العقائدى؛ فمسألة تصدير الثورة كانت موجودة أيام الخومينى ولا تزال موجودة وستظل ما بقيت الجمهورية الإسلامية الإيرانية، لكن تصدير الثورة فى عهد رافسنجانى اختلف عنه فى أيام الخومينى من زاويتين اساسيتين: الزاوية الأولى : هى أن اسلوب تصدير الثورة فى أيام الخومينى كان قائماً بالأساس على القوة وعلى

التهييج والإثارة ولا يمنع أن هذا الأسلوب مازال مستخدماً أحياناً ولكنه ليس هو الاسلوب الوحيد، فالمطروح حالياً من قبل نظام رافسنجانى هو أسلوب التصدير بالقدوة كنظام منفتح على العالم الخارجى يستقطب الاستثمارات أو يكف يده عن الإرهاب وينسحب من مناطق التوتر فى أفغانستان وغيرها، هو يحاول تصدير الثورة ولكن بأسلوب آخر هو أسلوب القدوة وليس القوة، هذا هو مجال الاختلاف الأول، أما المجال الثانى فهو يخص المستهدفين بتصدير الثورة، ففى العادة كان المستهدفون بهذا التصدير هم الشيعة وكان الخطاب الإيرانى فى الأساس يرمى إلى تهييج الشيعة العرب، وربما لو تتبعنا الظروف التى اندلعت فيها الحرب العراقية ـ الإيرانية سنجد أن النظام العراقى فى فترة من الفترات فى بداية الثورة الإيرانية كان مستبشراً خيراً فى هذه الثورة على أساس أنها انسحبت من الحلف المركزى ومن الممكن أن تنضم إلى حركة عدم الانحياز واعتبرها رصيداً يضاف إلى العرب، ولم يكن هذا هو موقف النخبة الحاكمة فى إيران، فعلى العكس اعتبرت أن صدام حسين يمثل عقبة أساسية فى طريق انتشار الإسلام وقيل وقتها : إن العراق يمثل التربة الأساسية أو المجال الخصب لانتشار الثورة الشيعية على أساس أن العراق يضم نسبة تزيد قليلاً على نصف سكانه من الشيعة.

إذن كان هذا هو السلوك الإيرانى فى بداية الأمر، ما جرى فى العراق جرى فى دول الخليج؛ فكان هناك تركيز بالأساس على الشيعة، ولكن ما يحدث الآن أن رافسنجانى لم ينسحب من تأييده للشيعة، ولكنه وسع النطاق، وهذا ما يقودنا للحديث عن علاقة إيران بالحركات الإسلامية سواء فى الجزائر أو تونس أو أخيراً فى الأردن وفلسطين، أى توسيع نطاق المستهدفين بهذا الخطاب، أما فيما يتعلق بمسألة التسلح ففى الحقيقة هناك شكوك فى أن الكثير من الكلام المحيط بمسألة التسلح الإيرانى يشوبه نوع من المبالغة وبالذات فيما يتعلق بالعلاقة بين إيران وبين

الجمهوريات السوفيتية، نحن نسمع عن مقايضة بين إيران وبين أوكرانيا، تصدير النفط مقابل استيراد السلاح ونسمع عن العلاقات العسكرية بين إيران وبين روسيا وتصدير غواصات وما الى ذلك، ونسمع بالدرجة الأولى عن علاقات إيرانية مع الجمهوريات الإسلامية في وسط آسيا، وهناك فى الحقيقة أكثر من نقطة لابد أن نتوقف عندها ونحن نتكلم على هذا الموضوع، أهم هذه النقاط أن الجمهوريات الإسلامية فى وسط آسيا من دون استثناء أعلنت أنها أكثر انجذاباً إلى النموذج التركى وليس إلى النموذج الإيرانى.

والنقطة الثانية أن هذه الدول لا تستطيع أن تفرط فى الاستثمارات الغربية وفى الثقة الأميريكية بالاندفاع وراء تسليح إيران، والنقطة الثالثة أن استيراد السلاح النووى فى حد ذاته يحتاج الى توفير خبراء ومنشآت وتوفير التجهيزات اللازمة، فمسألة التسليح فى حد ذاتها فيما يتعلق بجمهوريات آسيا الوسطى لابد أن تؤخذ فى حجمها .

وفيما يتعلق بالنقطة الخاصة بالترتيبات الأمنية، الحقيقة أنا لا أرى أن هناك نوعاً من التضارب أو الازدواجية بين أن تتحدث إيران عن أمن جماعى وفى الوقت نفسه تقوم بعمل عدوانى بشئ من التوسع كما حدث فى أبو موسى؛ لأن هذا أحد الأساليب لفرض صيغة معينة للأمن الجماعى، فإيران ترى أن مفهوم الأمن الجماعى فى الخليج يجب أن يكون خليجياً فقط، لأنه فى ظل خليجية الأمن يمكن أن يبرز الدور الإيرانى لا سيما بعد تنحية القوة العراقية فهذا هو تصورها، وأحد التصورات التى طرحتها للأمن الخليجى أنه يتم عبر مجلس التعاون الخليجى، على الرغم من أنه عند بداية تكوين هذا المجلس ووجه بانتقادات شديدة من إيران ولكن هذا أحد التصورات المطروحة أن نظام الأمن الخليجى يعمل من خلال مجلس التعاون الخليجى، والتصور الآخر هو أن يكون صورة من صور تنظيم أمن الخليج ولكن خارج إطار هذا الهيكل.

ـ د.عمرو عبد السميع :

يظل التساؤل قائما عما إذا كان هناك مشروع إيرانى واضح لترتيبات الأمن الجماعى. ونريد الآن أن نستمع إلى تصور الأستاذ فهمى هويدى لهذا المشروع ورؤيته حول مدى اتساق السياسة الأمنية الإيرانية من عصر الشاه إلى عصر الخومينى وحتى الآن.

ـ فهمى هويدى :

أريد أن أعلق على ما ذكرته نيڤين مسعد بخصوص أن تصدير الثورة هو أحد أسس البناء العقيدى لإيران الإسلامية، وأنا لا أعرف ما هو الأساس العلمى الذى يسند هذا الرأى بحيث يمكن تأكيد أن العدول عن تصدير الثورة يمثل نكوصاً أو تراجعاً عن شئ أساسى أو يتعارض مع مشروعية الثورة، هذا الموضوع فى الحقيقة لا. أعرف أى أساس علمى يمكنه الاستناد إليه، هو قائم على أساس انطباعى أيضاً: إن دولة تصدر الثورة فلابد أن تصدره فى كل الأوقات ويكون هذا جزءاً من بنية الثورة، أما القول بأنهم بدلاً من القوة يلجأون إلى القدوة فهذا أمر طيب وليتهم يقدمون قدوة، فإحدى أمنياتنا من كل دولة لديها مشروع أن تتمثله وتصبح قدوة ثم إذا وجد الآخرون فيه جاذبية فلا مآخذ ولا يمكن أن يرصد بحق أى طرف أنه أراد أن يصبح قدوة ليصدر أفكاره وأظن أن هذا مطلب مشروع جداً.

ـ دكتورة نيڤين مسعد :

الثورة الإيرانية هى ثورة إسلامية ذات رسالة عقائدية ولا تملك الانكفاء على نفسها، فهى تدعو لإقامة نظم سياسية إسلامية فى المنطقة قد لا تتطابق مع نظام الحكم فى إيران لكنها تتمثله بالضرورة كما ورد فى كثير من تصريحات الخومينى،

وعلى صعيد آخر تعتبر الدولة الإيرانية نفسها بنص دستورها مسؤولة عن السعى لإقامة حكومة العدل والحق فى كل أرجاء العالم.

وفى حدود المعلوم مازال الالتزام بخط الخومينى هو مصدر شرعية كل النخبة الإيرانية بأجنحتها المختلفة، كما أن الدستور الإيرانى لم يطرأ على مواده تعديل باستثناء ذلك الذى انصب على إعادة هيكلة السلطة وهو تعديل تم فى حياة الخومينى نفسه.

بهذا المعنى فإن تصدير الثورة كان موجوداً وسيظل قائماً. فقط الذى اختلف هو اسلوب التصدير وعندما قلت إن إيران تحاول حالياً التصدير من خلال اتباع اسلوب القدوة وهو ما اعتبره الأستاذ فهمى اتجاهاً محموداً فأنا أعنى على وجه الدقة الوجه الخارجى لإيران بإبراز الدولة فى صورة من يقبل الشرعية الدولية والتى كانت ترفضها من قبل والمنفتحة على العالم والمتفاعلة مع وحداته، أما فى الداخل فلازالت الجمهورية الإيرانية بعيدة جداً عن تقديم مثل هذه القدوة بسبب غياب بعض القيم الأساسية وأهمها الحرية والتسامح والمساواة.

ـ فهمى هويدى :

أنتقل إلى نقطة أخرى فى مسألة الخطر الذى يهدد إيران وأقول : إن إيران الآن فى أكثر الأوقات شعوراً بالخطر ـ بعد حرب الخليج فهى تستشعر خطراً حقيقياً، ظهر إيران انكشف بعد تفكيك الاتحاد السوفييتي وانهياره وقيام الجمهوريات الإسلامية، ورغم أن هذا التطور مصدر سعادة لجماهير المسلمين إلا أن التطورات التى طرأت على هذه المنطقة بعد ذلك من دخول أمريكى وإسرائيلى أقلق إيران جداً، فإسرائيل اليوم التى تنشط فى هذه المنطقة رغم أن الإعلام العربى ظل يركز على دخول تركيا وإيران إلى آسيا الوسطى، لكن اسرائيل هى التى دخلت لا تركيا ولا إيران وهناك اتفاق أمريكى إسرائيلى جديد على أن تتولى إسرائيل إدارة مشاريع التنمية نيابة عن الأمريكان فى وسط آسيا، والآن تنعقد لجان ومؤتمرات وشركات إسرائيلية ـ

أوزبكستانية أمريكية منها أربع شركات إسرائيلية كبيرة تعمل فى القطن والمياه وكل ما يسمى بالخبرة الإسرائيلية فى قطاع الزراعة يباع إلى وسط آسيا، إيران تستشعر خطراً فى هذا الموضوع، ليس هذا فقط فالظهر الإيرانى مكشوف، أيضاً نتيجة الوجود العسكرى الأميركى فى الخليج ولهذا إيران تستشعر فعلاً أن هناك خطراً راهناً يهددها سواء من الظهر فى منطقة الجمهوريات أو من منطقة الخليج، وموضوع أبو موسى أهميته معروفة بسبب مضيق هورمز وموقعه الاستراتيجى، وقد أرادت إيران بهذا العمل استثمار الوضع الراهن فى الخليج وانشغال الأميركان بالانتخابات ورأت أن هذا توقيت مناسب تقوم فيه بخطوة تثبت بها موقفاً استراتيجيا وتحاول أن تؤمن نفسها فى مواجهة ما يمكن أن يكون من مخاطر تحيط بها.

فما أريد أن أقوله هو أن إيران عندها مشكلة أمن ولديها شعور حقيقى بأنه بعد العراق سيأتى الدور عليها، وبغض النظر عن مدى صحة ذلك فهو كلام يكتب فى الصحافة الإيرانية وسائد لدى النخب السياسية، ومن هنا سارعت لتأمين الموقف الاستراتيجى وتعزيز الأوراق بحيث تبدو إيران كما يقولون ذات «لحم مر» وليس من السهل قضمها، فهل حساباتها خاطئة أم صحيحة هذا موضوع آخر، لكن هناك شعوراً حقيقياً بعدم الأمن فى ظل المتغيرات التى تتابعت بعد حرب الخليج وصولاً إلى انهيار الاتحاد السوفييتى.

وأنتقل الآن إلى سياسة إيران الأمنية، مثلاً ما قالته الدكتورة نيفين بالنسبة لإيران ورأيها أن أمن الخليج يبقى خليجياً فقط، أنا أحياناً أسأل من أين يأتى هذا الكلام وعلام يستند؟ هذا ليس صحيحاً فى حدود ما أعرفه، والنقطة التى قالها الأستاذ سيد ياسين بالغة الأهمية وهى فكرة أننا دائماً نحاكم إيران، وأن هذا مدخل غير صحيح سياسياً وعلمياً .. بمعنى أن هناك ثلاث دول فى هذه المنطقة إذا لم تتفاهم فإن المركب ستغرق، مصر وتركيا وإيران ثلاث دول لها حجمها استراتيجياً وتاريخياً، إذن كيف نبنى بينها مجتمعاً فيه التعايش والتفاهم والتعاون والاحترام المتبادل؟ إن هذا

يختلف عن منهج التصيد الذى أرى أنه محتاج إلى تصحيح لأن إيران تكلمت عن أمن الخليج بعد أن قال بطرس غالى : « نحن لا نريد أن ندخل الأجانب فى اتفاقية الخليج » وكان يقصد بها إيران مباشرة رغم أنها لها على الخليج سواحل طولها ١٨٠٠ كيلو متر، فالمسائل إذا بدأت بالنفى فإنه من المنطقى أن يكون النفى متبادلاً وفى هذه الظروف طرحت إيران فكرة خليجية الأمن لتؤكد عدم إمكان استبعادها.

فالمسألة إذن أنه ليس صحيحاً أن مشروع إيران للأمن خليجى فقط لكن حدث استبعاد لإيران فى البداية فأدى هذا الاستبعاد إلى مجموعة من الأصداء،والذى أفهمه أن ايران واعية تماماً لكون مصر لا يمكن استبعادها من الموضوع الخليجى باعتبار الأمن العربى، وهم يدركون ذلك للأسف الشديد بينما مصر لم تدرك أن ايران أيضاً لا يمكن استبعادها.

فهناك مسألة معلومات تدور ببساطة شديدة جداً ـ حول ماذا تريد إيران؟ هى فى مشروعها الأمنى تريد أن تكون شريكة وأنا أظن أن هذا مطلب مشروع، لكن من واجبك أنت كطرف عربى أن تحدد حجم هذه الشراكه ولا تبدأ بإنكارها وكأى صفقة سياسية فإن الشراكه تعتمد على حالة القوة والضعف التى يتمتع بها كل طرف، لكن لا ينبغى أن تبدأ بانكار طرف مهم.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ فى هذا السياق هل تتطابق العقيدة الأمنية فى نظام الشاه مع العقيدة الأمنية فى نظام الخومينى مع العقيدة الأمنية لنظام رافسنجانى.

ـ فهمى هويدى :

لابد أن أفرق بين العقيدة الأمنية والمصالح القومية، الحوار العربى ـ الإيرانى فى ظل الشاه كان يقوم على أرضية مغايرة عن الأرضية التى يمكن أن يقوم عليها هذا الحوار فى ظل ما بعد الثورة ، والمزاج أو الاتجاه الذى ساد فى مرحلة الخومينى أو فى الوقت الراهن، وأقصد أن هناك متغيرا مهماً جداً لم نحسن استثماره بعد الثورة، يعنى قبل الثورة ماذا كانت الأرضية المشتركة مع إيران؟ أنا أرى قدراً كبيراً من الخيوط كان مقطوعاً، يعنى لم يكن هناك حوار سياسى لكن كان هناك صدام ، أما بعد الثورة استجدت أرضية الإسلام، ونظام الشاه لم يكن يتعامل على هذه الأرضية، النظام الذى استجد بعد الثورة طرح هذه الأرضية سواء استخدمها سلبياً أو إيجابياً أو أساء استخدامها هذا موضوع مختلف، لكنه سار فى أرضية من الممكن أن نتحدث عن الالتقاء فيها، بالإضافة إلى أن الثورة الإيرانية فى سنواتها الأولى انطلقت من منطلق تحدى الإرادة الدولية بينما فى مرحلة رافسنجانى اتجهت إلى تفهم الإرادة الدولية، ورافسنجانى على غير مايبدو كثيراً كان قد ذهب بعيداً جداً فى القبول بكل الأطروحات بما فيها مثلاً موضوع أفغانستان، ففى مشروع الأمم المتحدة لحل المشكلة الافغانية كانت إيران وباكستان والسعودية فى مربع واحد، ولابد أن يكون هذا المتغير مرصوداً، يعنى أقول إن هناك أشياء اختلفت ومن دون ذلك ما كان يمكن أن تقوم علاقة إيرانية سعودية وأن يوجد فى السعودية الآن سفيران أحدهما عند الدولة والآخر فى منظمة المؤتمر الإسلامى، أما عن مسألة تصدير الثورة فإن كلام د. نيفين يسعد رافسنجانى جداً لأنه متهم فى الداخل بأنه تخلى عن كل مقولات الموروثات أو المبادئ التى أعلنتها الثورة. فمن هنا أقول إن هناك متغيرات وهناك أيضاً مصالح إيرانية طبعاً، ونحن لا نستطيع أن نطالب دولة بحجم إيران بأن لا يكون لها مصالح، لكننا نفرق بين المشروع و اللامشروع من المصالح، وبين الأجواء

المختلفة، يعنى فى عهد الشاه كان هناك مشروع عربى وفى عهد الخومينى لم يعد هناك مشروع عربى، وهذا يعيدنا إلى نقطة أننا نحاسب من يتحرك مستفيداً من فراغ موجود تسببنا فيه.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ الأستاذ السيد ياسين : المشروع الإيرانى يمكن طرحه من زاوية أخرى وهى زاوية المرتكزات الثقافية لهذا المشروع ومدى تأثيرها سواء بالتقاطع مع حالة بعض الدول العربية التى خطت خطوات فى سبيل الدولة العصرية، أو بالتقاطع مع المصالح الأمنية لهذه الدول أيضاً .

ـ السيد ياسين :

أشير أولاً إلى أن ما أثاره الأستاذ فهمى هويدى حول إدراك إيران لتهديد أمنها هو مسألة بالغة الأهمية؛ بمعنى نحن نفرق عادة بين ما نسميه الإدراك الصحيح والادراك الخاطئ، ففى مرحلة سباق التسلح بين الولايات المتحدة الأميريكية والاتحاد السوفييتى قام هذا السباق على أساس أن هناك تهديداً خطيراً للأمن تواجهه كل دولة من الأخرى، لكن ثبت من الوثائق أنه حدث تضخيم لحجم الخطر وأخطر من ذلك أن شومسكى فى كتابه الأخير قدم معلومة بالغة الأهمية وهى أن ستالين عام ١٩٥٠ تقدم بمشروع للولايات المتحدة الأميركية لحل الخلافات، وتم اخفاء هذا المشروع وأصبح وثيقة سرية لأنه فى ذلك الوقت كانت وزارة الدفاع الأميركية قد قدمت طلبا لتمويل إنتاج الأسلحة لمجابهة الخطر الشيوعى ولم يفرج عن هذه الوثيقة

إلا بعد ٢٥ أو ٣٠ سنة؛ لأن الكشف عنها يؤدى إلى ابطال كل خطط المصالح الأميريكة للتسليح وفقدان قيمتها.

والسؤال الخطير فيما يتعلق بإيران أو غير إيران هو المتعلق بمسألة الإدراك الصحيح والإدراك الخاطئ لحجم الخطر وكيف يمكن مواجهته، هناك من يقول : إن إيران تسعى للتسلح حتى لا تضرب، لكن هذا قد يؤدى فعلاً إلى ضربها وضعا فى الاعتبار ترتيبات النظام الدولى الجديد وقمع أى دولة اقليمية تحصل على سلاح ذرى، فهذا الجدل بين الإدراك الخاطئ والإدراك الصحيح مسألة بالغة الأهمية.

النقطة الثانية فى موضوع الترتيبات الأمنية تتعلق بمن هو العدو أى ترتيبات أمنية ضد من ؟

هذا سؤال مهم جداً ينبغى أن يرتبط بما قيل عن المشروع الإيرانى فى عدم وضوحه أو وضوحه، فهناك مشروع ايرانى، وهناك غياب للمشروع العربى وهناك مشروع إسرائيلى فى المنطقة، لكننا ننسى أن هذه المشاريع تتجاوزها بنية جديدة بمشروع شرق أوسطى يتم التخطيط له، وهذا المشروع لابد أن يعيد صياغة هذه المشاريع صياغة جديدة وليس فقط ترتيبات أمنية بما يشمل التعاون الاقتصادى المشترك وفتح الحدود والتطبيع الثقافى، فما هو مستقبل ما يسمى بالمشروع العربى؟ هل سيذوب فى خضم المشروع الشرق أوسطى أم لا ؟ وما مخاطر ذلك على القومية العربية، هل سينشأ وعى جديد شرق أوسطى وهوية شرق أوسطية، هذه نقطة مهمة لأن العالم يعيش عصر التكتلات الإقليمية مثل أوروبا الموحدة وهناك كلام عن وعى أوروبى، وكذلك فاليابانيون ـ أيضا ـ يتكلمون عن وعى أسيوى جديد.

إذن التكتل الإقليمى ولو أنه يبدو مسألة سياسية ينطوى أيضاً على هوية جديدة، وفى ضوء هذه الهوية الجديدة لابد أن تعاد صياغة الهويات السابقة التى كانت فاعلة ولابد أن نضع ذلك فى اعتبارنا.

النقطة الثالثة: عن الثورة والقدوة، لقد أعجبنى هذا الكلام لأنه ذكرنى بثنائية جاءت فى قصيدة لـ ت. س. أليوت اسمها «الرجال الجوّف» يقول فى إحدى الفقرات «بين الرغبة والقدرة يسقط الظل» ونستطيع أن نفسر الظل بأشياء أخرى، فلايكفى أن ترغب فى الشئ ولكن ما هى قدرتك على تنفيذه، بين الرغبة والقدرة هناك أشياء . أما موضوع القدوة فهو موضوع مهم ولو استطاعت إيران أن تكون قدوة حقيقية لدولة اسلامية تقوم على العدالة الاجتماعية والحرية واحترام حقوق الجوار والديموقراطية وحقوق الإنسان فإن تبنيها لهذه المفاهيم سيفرض عليها إعادة صياغة استراتيجيتها العسكرية، لكن يبدو أن هذا الأمل بعيد حتى الآن ويبدو أن غرور القوة يدفع إلى تجاوز الأطر وعدم تبنى نموذج القدوة فإذا حصل هذا التبنى ستصبح الدولة أكثر تواضعاً فى سلوكها وأكثر تعاونا مع الجيران.

وفيما يتعلق بالخطاب الإيرانى ومرتكزاته الأستاذ جميل أضاف نقطة هى أن الخطاب الخومينى على وجه الخصوص لاقى شعبية كبيرة لكن ليس من الجماهير ولكن من المثقفين العرب حتى الماركسيين منهم، ويمكن أن نراجع فى ذلك بعض مواقف أدونيس فى البداية، أو ما كتبه بعض الذين اعتبروا ثورة الخومينى تاريخية، لأنها قدمت للإسلام صورة مثالية وأن الإسلام يمكن أن يكون ثورياً، ويمكن أن يعمل لصالح الجماهير وليس لصالح النخب التقليدية المستغلة، ومراجعة الخطاب العربى ـ هذا ـ تكشف أنه حدث انحسار لهذا الإعجاب بعد فترة، حتى أن بعضهم اعتذر علانية وقال أخطأت فى تأييدى المطلق بلا شروط وكان ذلك بسبب الممارسة «الثورية» وما تم من تصفية الخصوم والقضاء على الأطراف الأخرى، وثبت أن نظرة المثقفين العرب كانت مثالية لأن القضية هنا ليست النص ولكن هى الممارسة وبالتالى من الممارسة ثبت أنه نظام سياسى كغيره من الأنظمة مع أنه يرفع شعاراً إسلامياً أو أيديولوجياً. هناك وعى عام فى العالم الآن بأن النظم تحاكم طبقاً للممارسة وليس

للشعار المرفوع أو للنص، أنا اعتقد أن الخطاب الايرانى يرتبط بخطاب عربى يحمل نفس المضمون ويتخذ اشكالا شتى، الخطاب الماركسى العربى كان يتحدث عن العدالة الاجتماعية وعن حرية الجماهير فجوهر هذا العدل هو الذى يجذب الجماهير العربية، وخاصة التركيز على الحاجات الأساسية للجماهير الفقيرة وحقها فى التمتع بحياة كاملة وستبقى فى النهاية فروق بين الخطاب الإيرانى وقدرته على النفاذ إلى جماهير كثيرة لأن قضية العنف أصبحت قضية مثارة، فهل يريد التيار الإسلامى تطبيق أفكار باستخدام العنف سواء ضد الخصوم أو ضد بنية الدولة؟ وربما كانت قضية العنف فى المجتمع العربى ـ الآن ـ تطرح الصراع القائم ببين الجماعات الإسلامية التى تبنى بعضها بعض المرتكزات الإيرانية وبين السلطة، وأخطر من ذلك بينها وبين مؤسسات المجتمع المدنى نفسه وهذه قضية مطروحة للنقاش والابداع.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ أستاذ جميل أيضاً نود أن تلقى بعض الضوء حول طبيعة الافتراضات السياسية العربية فردية أو جماعية تجاه الظاهرة الإيرانية أولاً، ثم إزاء التحرك الإيرانى الجديد بشأن جزيرة أبو موسى.

ـ جميل مطر :

هناك تعبير مهم قاله الأخ فهمى وهو الانطباعية، ولكن ليس أمامى سوى تقديم انطباع فى ظل غياب معلومات، انطباعى أن موضوع أبو موسى مبالغ فيه فحسب ما سمعت وما قرأت عن الاتفاقية التى كانت بين إيران وبين الشارقة، فإن ما حدث ـ بالفعل ـ لا يبرر كل الضجة التى جرت لكن يفتح موضوعاً ثانياً هو موضوع

الأمن فهل يمكن أن نفكر فى أمن شرق أوسطى ـ حقيقية ـ من دون أن نفكر فى أن إيران طرف فى هذا الأمن، عندنا المثل واضح وهو ما نفعله مع اسرائيل .. نحن فى حوار مع اسرائيل وهذا الحوار مفروض أن يوصلنا إلى ما يسمى هوية شرق أوسطية أولاً، ولكن من المستحيل عمل هوية شرق أوسطية، فنحن نختلف فى الشرق الأوسط عن الآسيويين وعن الأوروبيين وعن مناطق أخرى تقوم فيها تجمعات؛ لأن عندنا عدة قضايا مثارة فى الشرق الأوسط كقضايا الهوية أو القضية القومية ممثلة فى أقصى صورها بالصهيونية والعروبة أو القومية العربية، فلقد أصبحت الصهيونية مثلا أعلى للقومية التوسعية التى فيها كل الأوصاف القومية المتشعبة وعندنا إسلام لا يمكن إنكاره، وعندنا عروبة موجودة سواء كانت مجرد مشاعر أو درجة أولى من درجات القومية، فى مثل هذه الثلاثية الموجودة فى المنطقة لا يمكن التطلع إلى هوية شرق أوسطية تغطى على واحدة من الهويات الثلاث، فلا يمكن أن يسمى الصهيونى نفسه شرق أوسطى، هو أصلاً ليس شرق أوسطى، ولم يأت من هذه المنطقة، إلى جانب أن عقيدته ليست عقيدة شرق أوسطية، فهى عقيدة ـ بحكم التعريف ـ خارجية عالمية وموجودة فى وسط المنطقة، والعروبة تواجه نفس الشئ، فلا يمكن القول بأن الصهيونية يمكن أن تتعايش مع العروبة أو أن احدى الهويات تلغى الأخرى فى سبيل هوية شرق أوسطية.

ومع ذلك .. واضح أن كل الإجراءات تتخذ الآن لصنع هذه الهوية وفى غياب ايران، فايران ليست مدعوة لأية لجنة من اللجان المتعددة الأطراف التى تناقش سلام الشرق الأوسط وبالتالى هل سلام الشرق الأوسط إذا وضع فى الإطار الحالى سيصل إلى الخليج؟ إذا مددت أنابيب بترول فهى طالعة من الخليج، وإذا وصلت أنابيب مياه لابد أن تصل إلى الخليج، فكيف يمكن أن تصل بهوية شرق أوسطية ونظام شرق أوسطى إلى الخليج مع استبعاد أحد أطراف اللعبة فى هذا الخليج ورغم أننا نتصل به إسلامياً ونتصل به أمنياً ونتصل به ثقافياً.

ولذلك كنت أتصور أن المرحلة الحالية مناسبة لأن تكون مرحلة حوار مع ايران أولا ومحاولة تهدئة إيران وقبل ذلك أصلح الوضع العربى بحيث لا يكون بهذا الشكل لا مع إسرائيل ولا مع إيران، يعنى لا تدخل مع إسرائيل فى مفاوضات على هذا النحو بينما الوضع العربى على ما هو عليه، وبالتالى لا ندخل أيضاً مع إيران ونحن بهذا الوضع، فمن الضرورى أولاً تحسين الوضع العربى ثم نبدأ حواراً مع إيران ثم من هذا الوضع ومن خلال الحوار مع ايران ندخل فى حوار مع إسرائيل ، ولذلك فالخوف الايرانى خوف حقيقى، فلو تمكنت إسرائيل من الشرق الأوسط تكون قد تمكنت منها بشكل آخر ، إسرائيل دولة نووية والآن ـ كما قال الأخ فهمى ـ هى واصلة لها من جهة أخرى أيضاً هى جمهوريات آسيا الوسطى، بالإضافة إلى أن معظم حدود إيران حتى باكستان فيها مشاكل عرقية وفيها احتمالات فوضى وقد تنفجر إن لم يكن بفعل تداعيات موضوع أفغانستان فسيكون بسبب كشمير وبسبب الهند، فإيران فى وضع حرج جداً استراتيجياً لأنها من كل ناحية محاطة بفراغ ينطوى على نوع من فوضى وهو الفراغ العربى بل هو ـ أيضاً ـ مظهر لبداية الفوضى العامة فى المنطقة.

ـ د.عمرو عبد السميع:

نسأل اللواء أحمد عبد الحليم: فقد ورد فى كلام الأستاذ فهمى هويدى ثم فى كلام الأستاذ جميل مطر أن ايران فى ضائقة وأن هذا قد يكون دافعاً لهذه المحاولات المستميتة لبناء القوة النووية، ولكن ورد فى كلام الأستاذ السيد ياسين أن هذه المحاولة فى حد ذاتها ربما تكون طريقاً إلى ضرب إيران، فى تصورك ما هو السقف الذى إذا تجاوزته إيران ستضرب دولياً؟

ـ **اللواء أحمد عبد الحليم:**

بشأن هذه النقطة الأخيرة التى أثارها الأستاذ جميل مطر وهى إيران والسلام والمخاوف فى هذا الاتجاه من عدم دعوة إيران للجان المتعددة فى مفاوضات الشرق الأوسط حيث أن هناك تقديراً حقيقياً من قوى إقليمية ودولية كثيرة إن إجراءات السلام بهذا الشكل حتى إن توصلت إلى نتائج لصالح الأطراف المشتركة فى هذه المفاوضات فهى فى النهاية نوع من الإثارة لإيران، فنحن نضع إيران فى وضع يدفعها لأن تكون أكثر خوفاً .. ولكن فى هذا الإطار أيضاً لا نستطيع أن نفصل بين هذ الخوف وبين المصالح الإيرانية وأهداف السياسة الخارجية الإيرانية حيث إنها مسؤولة عن تأمين نفسها إلى حد كبير نتيجة لحرب الخليج، ونتيجة لما يجرى داخل الدولة، ونتيجة لمواقف الأطراف الإقليمية والدولية تجاهها، استشعرت أنها تقف وحيدة لتأمين نفسها ضد كل هذه الأنواع من الأخطار، وهذا دفعها إلى أن تغير جزءاً من بعض التوجهات الرئيسية التى كانت موجودة.

ولنتساءل هل حدث تغيير فى أهداف السياسة الخارجية على مدى الفترات الثلاث للحكم فى إيران (الشاه ـ الخومينى ـ رافسنجانى)، أنا أقول لا ـ بشكل مختصر ودون تفاصيل ـ نتيجة لاكتشاف إيران أنها مسؤولة عن تأمين نفسها ونتيجة للأهداف الإيرانية القديمة منذ أن طرح الشاه عام ١٩٧٤ خطة أمنية مشتركة مع دول المنطقة لإقامة نوع من النظام الأمنى بحيث يمكن التفاهم حول المصالح المشتركة فى هذه المنطقة وبالتالى تنسيق هذه المصالح بين الأطراف، وعاد الشاه نفسه فطرح فى عام ١٩٧٥ مشروعاً أمنياً متكاملاً تحت مسميات مختلفة وترك لدول الخليج أن تنتقى من هذه العناوين الإطار الذى ترغبه، فطرح اسم « منظمة الدفاع الاقليمية »، ولم يلق القبول فطرح اسم « الحزام الأمنى الخليجى »، ولما لم يلق القبول أيضاً طرح الاسم الثالث وهو « التحالف الخليجى » ومشروعه عام ١٩٧٤

أوقفه العراق؛ لأنه اعتبر أن هذا المشروع موجه له بصفة رئيسية وموجه لدول المنطقة والدول العربية عموماً وأنه تنفيذ للإرادة السياسية للقوى الخارجية.

وفى مشروع ١٩٧٥ طرح حماية أمن وحدود الدول الأعضاء وإخلاء المنطقة من القواعد العسكرية والمطالبة بمياه الخليج كمياه إقليمية، وطرح قضية المرور البرئ والمرور الحر، وطلب أن تتفاهم الدول فى هذا الإطار ولم ينجح هذا المشروع نتيجة للموقف العراقى أيضاً فى ذلك الوقت بالتحديد، وكان الملك حسين قد زار بغداد عام ١٩٧٥ وتم الاتفاق شفاهة مع صدام حسين والشاه على إعلان نوع من السياسة المشتركة بين الدولتين لكن صدام عندما عاد إلى بغداد تنصل من هذا الاتفاق وبناء عليه قدم الشاه من جانبه أو من جانب إيران وحدها مشروع ١٩٧٥.

واعتقادى أن هذا التطور غير إلى حد ما من الخطوط الاستراتيجية لأنه تبين لإيران أنها مسؤولة عن الدفاع عن نفسها ومسؤولة عن تأمين نفسها من أجل مواجهة أى تعارض فى المنطقة مع تحقيق مصالحها، وأن هناك ربطاً مباشراً بين أمن منطقة الخليج والبحر الأحمر، ومن هنا حدث نوع من التعديل لأننا إذا استعرضنا العلاقات العربية الإيرانية نجدها مرت بعدة مراحل ولم تكن هناك دولة بصفة رئيسية على علاقة مستمرة طوال الوقت مع إيران ففى مرحلة ما كانت هناك مصر،وفى مرحلة ثانية كانت هناك سورية وليبيا خلال حرب الخليج الأولى والسودان بصفة عامة أما الآن فقد أصبح أحد الخطوط الاستراتيجية للسياسة الخارجية الإيرانية هو الربط بين الخليج والبحر الأحمر، وهو الذى يؤدى الى زيادة واتساع المواجهة البحرية لإيران على المحيط الهندى، ويدخل فى هذا الإطار ـ كما قلنا ـ الرغبة الإيرانية فى أن تصبح الدولة الإقليمية التى لا تستطيع قوة إقليمية أخرى أن تقترب منها أو أن تتعارض مع مصالحها حتى لا نقول الدولة الإقليمية العظمى أو المسيطرة.

أهداف السياسة الخارجية لم تتغير على مدى الفترات الثلاث، فترة الشاه الذى كان يتكلم عن قوة إقليمية عظمى وعن دور شرطى المنطقة وكان يرتبط بالغرب والولايات المتحدة وكان سعيه أن تصبح إيران دولة أو قوة إقليمية عظمى فى المنطقة إضافة لأن تصبح رجل الخليج، أما الخومينى فكان يتكلم عن بناء الدولة الإسلامية وقوة الدولة الإسلامية وعن تصدير الثورة للخارج، وكان الهدف أيضاً أن تصبح هذه الدولة الإسلامية قوة إقليمية عظمى فى المنطقة إضافة إلى الامتداد الخارجى لتأمين هذه الثورة، أما رافسنجانى فهو أكثر اعتدالا من الخومينى وبالتالى عاد إلى المفهوم الذى نطلق عليه البراجماتيك وإلى مفهوم الدولة الوطنية، وبدأ يتعامل من منطلق الدولة مع القوى الأخرى، ولكن أيضاً دون أن يحيد عن الأهداف الاستراتيجية الرئيسية فى أن تصل إيران إلى مستوى القوى العظمى وتتمدد فى منطقة الخليج لتأمين نفسها.

كلمة أخيرة لأنه أثير كثيراً موضوع طبيعة المشروع الإيرانى وهو ما يثير قضية النموذج من منطلق النقد التحليلى، وليس النقد لمجرد النقد، أن هذه الدولة النموذج لها خطان رئيسيان يستكملان بخط ثالث موجود، الخطان الرئيسيان : خط آتى يعتمد على اختيار المستقبليات التبادلية التى تصل فى النهاية إلى النموذج ثم خط استراتيجى خارج الدولة نفسها لتأمين النموذج الموجود، وفى تقديرى أن إيران لا تقيم هذه المعادلة بشكل صحيح فى الفترة الحالية لأنها تشتغل على الخط الاستراتيجى الخارجى أكثر ما تعمل على قيام الدولة النموذج التى تعطى القدوة، وهناك حد أدنى فيما يختص بالفكر الإيرانى يتمثل فى التضامن بين الحركات الإسلامية الأصولية والسياسية فى مختلف بلدان العالم الإسلامى، بما يكفل لإيران التدخل فى شؤونها الداخلية والتلاعب باستقرارها، هذا هو الحد الأدنى من السياسة الخارجية، أما الحد الأقصى فيتمثل فى إمكانية خضوع هذه الدول لسيطرة السلطة

القائمة فى إيران لكن أين يوجد الخط الإيرانى بين الحد الأدنى والحد الأقصى، هذا يتطلب دراسة أكثر تفصيلاً ولكن من المؤكد أن ايران تعمل على الخطين معاً.

ـ فهمى هويدى :

كيف يكون هذا مؤكداً؟ إن ما يدهشنى هو القبول بافتراضات ينفيها الواقع تماماً يعنى مثلاً القدر المتيسر من المعلومات يقول: إن ايران لا تدعم من الحركات الاسلامية دعماً حقيقياً إلا حركة الجهاد الإسلامى الفلسطينى.

ـ اللواء أحمد عبد الحليم:

إن ما يثير التساؤل هو وجود نبيل كمال بالذات فى هذه الفترة فى الخرطوم ونبيل كمال هو القائم بالأعمال الإيرانى الموجود فى الخرطوم، هذا الرجل كان موجوداً عام ٨٠ فى لبنان وشارك فى تأسيس حزب الله.

ـ فهمى هويدى :

فلنبتعد عن الاحتمالات لأن هذا أيضاً يفتقر إلى معلومات، والحقيقة كما قلت: إن هذا الكلام يسعد جداً ـ بالمناسبة ـ النظام الإيرانى لأنه مهتم بإثباته على نفسه، فالحملة التى تشن على رافسنجانى الآن مع اقتراب انتهاء مدة ولايته تقول : إنه تخلى عن كل ما طرحته الثورة تحت القيادة الخومينية ومنها ما تفضلتم به سيادتكم وأظن أن هذا الكلام شهادة لا يتوقعها لأنه لا يفعل شيئاً منه، وأضيف أن ممثلى بعض الحركات الإسلامية الذين يتجهون إلى إيران يواجهون مشاكل فى الاتصال بالسلطة الإيرانية، والجهة الإيرانية الوحيدة التى فعلت كانت السيد خامنئى فى لقاء حركة «حماس» فى الأرض المحتلة ولذلك أقول: إنه ليست هناك معلومات كافية على الأقل تدعم هذه الافتراضات لا فى الحد الأدنى ولا فى الحد الأقصى.

- د. عمرو عبد السميع:

❑ فإذا ما كنا نفتقر الى المعلومات حول مدى علاقة النظام الإيرانى بهذه الحركات فلابد أن هناك علاقة فكرية ما، وأن هذه العلاقة الفكرية تمثل بشكل أو بآخر قدراً من النفوذ الإيرانى يمارس داخل مجتمعات عربية بعينها وأن هذا النفوذ فى حد ذاته ربما سوف يؤدى فيما بعد إلى تأثيرات سياسية بالغة الأهمية فى هذه الدول، كيف ترصد دكتورة نيفين ذلك فى المجتمع الجزائرى والتونسى والسودانى؟

- دكتورة نيفين مسعد :

سأبدأ بالتعقيب على بعض الأفكار التى أثيرت بدءاً بتقييم إيران ومدى القدرة على استبعادها من المنطقة حيث يحضرنى قول أحد الاستراتيجيين الأميريكيين حين يقول: «إن إيران تشبه الفيل الذى فوجئت به فى غرفة الاستقبال، فأنت لا ترغب فيه، ولكنك لا تملك إلا أن تعيد ترتيب الأثاث فى محله»، وطبعاً هذه المقولة مقصود بها أن هذا الكيان دخيل على المنطقة وهذا قول مرفوض لأن إيران ليست دخيله على المنطقة ولكنها أحد أعمدتها لأسباب كثيرة ثقافية وتاريخية وجغرافية، ولكن فيما يتعلق بمسألة استبعاد إيران وما قيل بداية عن أن سلوك إيران أتى لاحقاً على استبعادها من الترتيبات الأمنية فى «إعلان دمشق» فإن السؤال الذى يرد إلى ذهنى هو هل إيران استبعدت بالفعل؟ أو هل كان المقصود هو استبعاد إيران؟ أم أن الدول العربية أرادت أن تعطى نفسها فسحة من الوقت حتى تتثبت فيها من نوايا النظام

الإيرانى الجديد، وهنا أعود إلى النقطة الخاصة بمسألة تصدير الثورة .. فتصدير الثورة ليس مبدأ أو فكرة انتهت بوفاة الخومينى، ولكنها مستمرة وفى أكثر من مكان وفى أكثر من تصريح أعلن رافسنجانى أنه متمسك بتراث الخومينى ولا يحيد عنه أفليس من المشروع للدول العربية أن تعطى لنفسها فسحة من الوقت ريثما تتأكد من نوايا هذا النظام الجديد خاصة وأن إعلان دمشق جاء فى وقت لم يكن قد مضى أكثر من عامين على تولى رافسنجانى السلطة وهو ما يتضح أكثر لو عرفنا أن هناك فقرة فى الإعلان تسمح بانضمام الدول فيما بعد.

ـ فهمى هويدى :

بخصوص حكاية التثبت من النوايا فإن كل هذه الدول أعادت العلاقات مع إيران.

ـ دكتورة نيفين مسعد :

الوضع الأمنى واشراكها فى ترتيبات أمنية شئ وإعادة العلاقات الدبلوماسية شئ آخر.

ـ فهمى هويدى :

موضوع التثبت من النوايا نقطة تحتاج إلى تدقيق لأن الموقف السياسى الرسمى كان يعنى تطبيع العلاقات، الأمر الذى يفيد أن الشكوك التى كانت واردة لم تعد بنفس الحجم القديم.

ـ دكتورة نيفين مسعد:

هذا صحيح وأتفق معك لكن هذا لا يتعارض مع التمييز بين التعاون الاقتصادى والتعاون السياسى وقد نص على التعاون الاقتصادى فى مجالات مختلفة وفى أكثر من مناسبة من اجتماعات قمة دول الخليج، ولكن مسألة التعاون الأمنى شئ آخر أرجئ إلى فترة لاحقة.

- **د. عمرو عبد السميع:**

- **نسأل عن مدى تأثير النظام الإيرانى أو العلاقة الفكرية التى تربطه مع تشكيلات الإسلام السياسى فى العالم العربى، فإلى أى مدى يمكن أن يتخذ هذا النفوذ الفكرى - إذا جاز التعبير - وسيلة لتحقيق قدر من التدخل السياسى فى الدول العربية.**

- **دكتورة نيفين مسعد :**

مسألة التثبت من دعم دولة سواء إيران أو غير إيران لحركة إسلامية لا يتم الكشف عنه أو لا يتم التثبت منه إلا من خلال تصريحات ومنشورات أو شئ من هذا القبيل.

- **السيد ياسين :**

العلاقة التنظيمية شئ والنفوذ الفكرى شئ أخر، السؤال المهم هنا هل هذه الجماعات الإسلامية فى الدول العربية تتبنى النموذج الإيرانى أم لا ؟ بغض النظر عن العلاقة التنظيمية وهل هذا النموذج مثل أعلى بالنسبة لهذه الجماعات وهل ينعكس هذا المثل الأعلى فى العقيدة أو فى أساليب التنظيم أو فى الأهداف القصوى؟

- **دكتورة نيفين مسعد :**

كدولة إسلامية كنموذج إسلامى نعم، ولكن طبعاً هناك الخلافات الواردة بين التطبيقين الشيعى والسنى للإسلام، كجمهورية إسلامية وكأول تطبيق للنظام السياسى الإسلامى طبعاً وارد التأثير، إنما هناك الخلاف الفكرى الواضح بين السنة والشيعة.

ـ جميل مطر :

هل اختراق الدول لبعضها جديد فى الشرق الأوسط؟ لماذا نستغرب أن تتدخل ايران فى شئون دول المنطقة وأن تنشئ تنظيمات وأن يكون لها أعوان، فى الخمسين سنة الماضية كانت هناك تدخلات كثيرة بهذا المعنى من أطراف أخرى.

إذن لابد من النظر إلى منطقة الشرق الأوسط فى مجملها، فهذه منطقة قائمة على أساس اللاحدود واختراق الحدود فيها هو أحد الطقوس السائدة.

ـ السيد ياسين :

كلام الأستاذ جميل مهم لكن كان هناك مشروعان فى المنطقة، مشروع قومى عربى أعطى المبرر للثورة المصرية أن تتدخل لفرض مشروعها بوسائل شتى، ومشروع الإخوان المسلمين نتيجة لجاذبية النموذج الذى أنشأه حسن البنا وبحيث أصبحت هناك تنظيمات للإخوان فى دول عدة.

لكن الحديث عن تدخل من دولة خارج النظام العربى هذا شئ مختلف.

ـ فهمى هويدى :

أريد أن أضيف: إن كل دولة أو حركة عندها مشروع تجد أن لها حقاً فى الترويج لمشروعها، يعنى القذافى لما عمل الكتاب الأخضر سعى للترويج له، وحزب البعث عمل خلايا فى كل أنحاء العالم العربى، والقذافى ومجموعاته فى كل مكان فى العالم العربى، والناصريون الآن من اليمن إلى لبنان، أقول إن كل صاحب مشروع لا يجد غضاضة فى أن يسعى ليروج مشروعه أو يبيع مشروعه حيث يوجد أو حيث يجد له قبولا.

ولكن لأننا فى مرحلة إفلاس من ناحية المشروع ـ الآن ـ فإننا نستغرب كثيراً أن واحداً عنده مشروع ويحاول أن يروجه ونتساءل كيف وما هى الدرجة ؟ هذه

تفاصيل .. وأنا أظن أن هذه تراوحت أيضاً بين مرحلتى الخومينى ورافسنجانى، وأشك كثيراً فى حدود معلوماتى أن طرفاً إيرانيا الآن وخصوصاً فى العالم العربى يسعى لإقامة أى اختراق، وأنا معلوماتى أن السفير الإيرانى جاء إلى مصر واختاره رافسنجانى بنفسه وقال له لا تتصل بأحد إلا وزارة الخارجية المصرية، وكان لديه تحذير صريح ألا يجرى أى اتصال بأحد إلامع الحكومة المصرية لدرجة أن بعض المصريين اتصلوا به ورفض وابلغ أنه رفض هذا، ولهذا أقول: إنه من السهل إلقاء تهم فى كل الأوقات وفى كل الجرائد وعلى كل المنابر والقول: بأن إيران مازالت تصدر الثورة لكن فليخبرونا كيف يتم ذلك؟.

سفير إيرانى قادم إلى دولة بحجم مصر ورئيس جمهوريته يحذره من الاتصال بغير الدولة، وكل الإيرانيين الذين أجروا اتصالات مع أى أطراف هنا فى مصر لم يثبت من الناحية العملية أنها اتصالات للاختراق وكانت هناك أمور بسيطة جرت لكن كل هؤلاء الذين قاموا بها أبعدوا من مصر . الآن حكومات تخاطب حكومات فقط.

ـ د.عمرو عبد السميع :

نعود إلى الثنائية التى سبق الحديث عنها فيما هو معلن، وما هو خفى فى الدولة الإيرانية، وبين ما هو متشدد وما هو معتدل، فحين تتكلم عن العلاقة العضوية لإيران بجماعات العنف والإسلام السياسى فى العالم العربى، هذه الثنائية تجعلنا لا ننسبها بدقة إلى الجناح المتشدد فى إيران كما لانستطيع أن ننسبها ـ أصلاً ـ إلى

الجناح المعتدل فهل سنكتشف أن مواقف هذه الأجنحة تتم فى إطار عملية توزيع الأدوار داخل المجتمع الايرانى .. ما رأى الأستاذ فهمى هويدى ؟

ـ فهمى هويدى :

فى مرحلة معينة لم تكن سلطة الدولة قد خرجت بشكل كاف على كل الاجنحة، لكن فى عهد رافسنجانى حصل تقليم لكل النتوءات الموجودة فى البنية الإيرانية مثل اللجان التى مارست استقلالا فى المرحلة الأولى، وكانت تعمل سواء كلجان ثورية أو حرس الثورة خارج سلطة الدولة، الآن الموضوع اختلف بدرجة عالية، فالقاعدة ـ وأنا أتحدث فى حدود المعلومات ـ أن هذه الأجنحة أو الكيانات أصبحت الآن تحت سلطة الدولة وبالتالى اختلف الأمر، وأعتقد أن حسابات الدولة الآن مهمة جداً بالنسبة لرافسنجانى، وهو يعليها إلى حد كبير على حسابات كان يفترض أنها مرتبطة بشعارات الثورة، يعنى ـ مثلاً ـ قبل الاجتياح العراقى للكويت كان قد حصل تفاهم عراقى ـ إيرانى كبير الأمر الذى أزعج كثيراً جداً مجموعة باقر حكيم الموجودة هناك، وقد التقيت الحكيم فى هذه الفترة وكان متأزماً على الرغم من أن المفروض أنه كان يعتبر أانا شرعياً للتجربة الإيرانية.

ـ اللواء أحمد عبد الحليم :

لى تعليق صغير على ما ذكره الدكتور عمرو فى مسألة توزيع الأدوار وهنا يهمنى إلقاء الضوء على الموقف الإيرانى خلال حرب الخليج، عندما أكدت القيادة الإيرانية أنها تعارض غزو الكويت، وضمنياً لم تعترض كثيراً على عملية إخراج القوات العراقية حتى عن طريق القوة المسلحة، لكن لما بدأت الحرب كان هناك هذا التوزيع من وجهة نظرى، فقد بدأ الكلام عن الوجود الأجنبى فى المنطقة وعن التدخل

الأمريكى، وأذكر فى هذا الوقت أن المرشد العام على خامينى دعا إلى الجهاد المقدس، وإلى محاربة الوجود الأجنبى ودعا إلى حرب الشيطان الأكبر وهو الولايات المتحدة الأمريكية، بينما فى الوقت نفسه أكد رئيس الدولة رافسنجانى أنه يجب الالتزام بالحياد الإيجابى الذى تقفه إيران أو الذى وقفته إيران على مدى الأزمة منذ أن بدأت، إذن فى المرحلة الثانية ظهرت عملية توزيع الأدوار ومن وجهة نظرى أن الإعلان الذى أصدره خامينى فى البداية، ربما يكون نوعاً من إلقاء الضوء على أن موقف إيران تغير، وهو الموقف الذى حدده رافسنجانى نفسه حينما دعا إلى التزام الحياد والتزام الشرعية وأكد أن على إيران الدولة أن تتصرف وليست إيران الأيديولوجية فى ذلك الوقت.

ـ دكتورة نيفين :

أتفق مع الدكتور عمرو عبد السميع فى النقطة الخاصة بأن هناك توزيع أدوار، فما يبدو على الساحة أن هناك تياراً متشدداً وتياراً معتدلاً أعتقد أن به قدراً من المبالغة، وربما كان النموذج الذى ذكره اللواء أحمد عبد الحليم يوضح هذا، ففى خلال حرب الخليج بالفعل أصدر خامينى فتوى بالجهاد، بل وقال: إنه ما من أحد يلقى الموت على هذا الدرب إلا وكان شهيداً، وهذه عبارة مترجمة لا أعرف مدى دقتها، لكن فى الوقت الذى أصدر فيه ذلك الإعلان الذى يتسق تماماً مع الخط الذى يصنف باعتباره متشدداً، نجد أن أحمد الخومينى وهو أيضاً محسوب على التيار المتشدد تبنى موقفاً آخر واعتبر أن القتال إلى جانب صدام حسين يعتبر بمثابة انتحار سياسى، يعنى هناك سيولة شديدة فى مسألة التحرك والانتقال من التشدد إلى الاعتدال، ثم ما هو المقصود تحديداً بمفهوم التشدد والاعتدال؟ فإذا أخذنا مفهوم التشدد بمعنى أن رجل السياسة أو صانع القرار يصنف الدول فى الخارج على أساس عقيدى ويبنى علاقته بها قرباً وبعداً على أساس قربها من النموذج العقيدى، وفى الداخل أنه شخص متزمت استبدادى مقيد للحريات والحقوق وما إلى ذلك، فأين

نضع رافسنجاني؟ هو في الخارج متفتح يتقبل الاستثمارات ولا يصف حالياً الدول بنفس الازدواجية المعروفة مستكبرين ومستضعفين وشيطان أكبر وشيطان أصغر، ولكنه في الداخل لا زال ينظم حملات اعتقال المعارضة، ولا زال يسمح بإغلاق الصحف والجرائد لمجرد رسم صورة أو كاريكاتير يتضمن مساساً بالخوميني ويعاقب النساء حاسرات الرؤوس بالجلد وبالسجن، أين نضعه بالضبط هل هو في معسكر المتشددين أم في معسكر المعتدلين؟ أقصد أنه ليست هناك فواصل قاطعة بين التشدد والاعتدال على مستوى الشخص نفسه ولا في العلاقات بين أفراد النخبة الحاكمة وبعضها البعض.

ـ د. عمرو عبد السميع :

الأستاذ السيد ياسين، يبدو أننا في كثير من مناطق الحوار في هذه الندوة وقفنا في منطقة ما بين التثبت وعدم التثبت بشأن كثير من الحقائق، ولكن ما يمكن التثبت منه يقينا في هذا الإطار هو مدى تأثر جماعات الإسلام السياسي في مصر وفي دول حولها بالخطاب السياسي الإيراني، لم هذا القبول المبدئي من جماعات اليسار في العالم العربي سواء كان يساراً ماركسياً أو يسارا قومياً لبعض المقولات الإيرانية، في البداية وقد أدى ذلك إلى إحداث تأثير كبير على مستوى الجمهور وليس على مستوى النخبة كما كنت تذكر قبل قليل؟

ـ السيد ياسين :

الحقيقة لدينا أولاً الإعجاب بالنموذج الإيرانى الذى يمثل الإسلام الثورى فى مقابل الإسلام التقليدى فى المنطقة، فمن المؤكد أن هذا النموذج له جاذبيته، والنقطة الثانية فى الواقع هى العنف واستخدامه سواء فى مواجهة الخصوم أو فى مواجهة نظام الدولة من المؤكد أن الجماعات الإسلامية فى العالم العربى تأثرت تأثراً كبيراً بالنموذج الإيرانى كنموذج يقدم صورة للإسلام فى شكل دولة ثورية، لكن هناك كما اتصور تفاوتات فى قبول هذه الجماعات للوسائل الثورية التى تتبعها الدولة الإيرانية وقد تجد جماعات تتولى بالكامل تطبيق الصراع فى مواجهة النظم السياسية العربية الموجودة مستخدمة وسائل إنشاء الدولة الإسلامية الثورية ولو باستخدام العنف المسلح ضد النظام السياسى، وجماعات أخرى تعلن فى خطابها أنها تقبل بالتعددية السياسية، وأنها تحاول دخول اللعبة التعددية وتتساءل هل الديموقراطية الغربية تماثل الشورى الإسلامية أم لا ؟ ويمكن القول فى النهاية إنه حدث وعى من هذا التيار المعتدل الاجتماعى الأخير ـ وإن صح التعبير ـ حول أهمية الدخول للمجتمع المدنى، طبعاً الخصوم يقولون: قد يكون هذا تكتيكا وليس استراتيجية، ولدينا حالات تؤكد هذا مثل حالة جبهة الإنقاذ الجزائرية، إذا صدق مانشر عن أنهم فى الحملة الانتخابية أعلنوا فى دعوتهم للناخبين أننا نعدكم إن شاء الله أن تكون هذه آخر انتخابات تشاركون فيها؟ بعد ذلك ستنشأ الدولة الإسلامية التى ليس فيها انتخابات وانما فيها شورى، إذا صح هذا يصبح هناك مبرر موضوعى للخوف من أن هذا القبول بقواعد اللعبة الديموقراطية هو مسألة تكتيكية، وبالتالى بعد أن تصل هذه الجماعات إلى السلطة وتنشأ الدولة الإسلامية، فإن ذلك قد يؤدى إلى الإبعاد الكامل لطاقة الأحزاب الأخرى، ويؤيد هذا الانطباع أيضاً النموذج السودانى فهو قاطع فى

ذلك إنه لا مجال لأحزاب سياسية وأن الأحزاب كانت مفسدة في السودان وأن من يريد أن يشارك عليه أن يدخل في المؤتمرات الجماهيرية، إذن لابد أن نناقش هذا النموذج السوداني الذي يلقى قبولاً من تيارات إسلامية عديدة في مصر وفي العالم العربي، هذه هي القضية كما أعتقد، ففي مجال التأثير والتأثر لابد من دراسة الحالات، مثل النموذج السوداني كحالة دولة طبقت الإسلام، هي دولة سنية وليست شيعية وحاولت أن تستمد من النظرية الثالثة الشهيرة أسلوب المؤتمرات الجماهيرية للقضاء على التعددية السياسية، هل هذا هو النموذج الذي ستتبعه دولة إسلامية تنشأ في مصر؟ هذا هو السؤال.

هناك خيط فكري يربط بين إيران والجماعات الإسلامية في المنطقة العربية، فإيران تعتبر نجاح تلك الحركات في معاركها السياسية ضد السلطة بمثابة مكسب صافٍ لها، على أساس أن هذا النجاح يترجم مبادئ الثورة الإيرانية، وقد كانت تصريحات القيادة الايرانية بهذا المعنى حول مظاهرات الجبهة الإسلامية للإنقاذ سبباً في توتير العلاقات الإيرانية ـ الجزائرية.

وعلى الجانب الآخر، تعتبر تلك الحركات أن مواقف الجمهورية الإسلامية محسوبة عليها باعتبار أنها التي تقود كفاح قوى الاستضعاف ضد قوى الاستكبار، ومن هنا كان المفهوم أن تنتقد الجماعات الإسلامية الموقف المحايد لإيران في حرب الخليج، والذي اعتبرته تراجعاً عن منطلقاتها الفكرية الأساسية.

أما كون هذا الخيط الفكري يترجم في شكل علاقة تنظيمية أو دعم مادي فهذا شيء آخر قد تنم عنه شواهد الأمور لكننا لا نملك إزاءه أدلة قاطعة.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ **الأستاذ جميل مطر .. أيضاً فى هذا الإطار طرحت إيران شعاراً يتحدث عن تأكيد الهوية السياسية الذاتية فى مواجهة التغريب ووجدنا فى العالم العربى الكثيرين الذى يأخذون هذا الشعار كركيزة أساسية فى تحركهم السياسى وفى مسلكهم السياسى العام، كيف نفهم ذلك فى ظل الثنائية التى كنا نتكلم عنها، ومع حرص إيران على إقامة علاقتها كدولة وليس كنظام ثورى، فهى كدولة تريد إنشاء علاقتها مع الغرب بشكل معين، وتدعيم أواصر التعاون بينها وبين هذا الغرب بشكل معين؟**

ـ **الأستاذ جميل مطر :**

يبدو أن إيران تنطلق من أرضية واثقة من نفسها ومن مشروعها الذى يحميها، وبالتالى لا يوجد خوف من علاقات خارجية مع أميركا ومع روسيا حتى لو كانت شيوعية، فإيران كانت مطمئنة للبناء الداخلى، لكننى أريد إثارة نقطة ثانية حيث ألمح السيد ياسين لضرورة النظر لحالات وإذا مددنا هذه الحالات لتشمل دولاً، يمكن طرح السؤال التالى: هل إذا شعرت مصر بأن التيارات الإسلامية ليست خطراً على النظام الحاكم، سيظل موقفها من إيران كما هو ؟ سواء عندها معلومات عن الصلة بإيران أو ليس عندها ؟ وبمعنى آخر ما هى الصلة بين الأوضاع الداخلية فى دولة

عربية ما وبين نظرتها للخطر الإيرانى؟ وهذا يدفع للتأمل فى موقف سورية الذى يختلف عن موقف مصر تجاه إيران لماذا لا ترى سورية خطراً فى إيران، على الرغم من أن إيران تمول وتدعم وتسلح حزب الله ؟ ربما فى هذا الجانب هى مفيدة لسورية، ولكن أيضاً سورية ربما واثقة من نظامها الداخلى ولذلك لا تخشى إيران كخطر، لكن إذا صعد التيار الإسلامى فى سورية مرة أخرى ربما يشعر النظام بعدم الثقة فى نفسه ويدخل فى الحملة ضد إيران.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ هنا مصر تختلف عن سورية فى شىء، أن هناك مشكلة تاريخية مستديمة بين إيران ومصر تتمثل فى موقف مصر من نظام الشاه ومن الشاه نفسه إبان الثورة الخومينية ؟

ـ السيد ياسين :

القضية أخطر من ذلك بكثير، السؤال الذى طرحه جميل يمكن الرد عليه ببساطة، الخوف من إيران لا يتعلق فقط بتأثيرها على الجماعات الإسلامية وإنما يتعلق بإدراك مصر لموقعها فى النظام الإقليمى هذه هى القضية الخطيرة، هناك منافسة بين مصر وحساسية إزاء أية دولة أخرى كبرى تنشأ فى المنطقة، مما قد يؤدى إلى تقليص دور مصر فى النظام الإقليمى، ومن هنا تنشأ المشكلة مع دولة إيرانية تريد التوسع وأن تفرض عقيدتها فى المنطقة وتفرض نظامها الأمنى.

ـ جميل مطر :

لقد أثرت هذا الموضوع لأن هناك تيارين داخل النخبة المصرية ، تيار يقول: بإمكان التفاهم مع ايران لمصلحة دور مصر القومى ولمصلحة أمن الخليج وأمن إيران، والتيار الثانى يربط ذلك بالجماعات الإسلامية وهو التيار الرئيسى الذى يرى أن إيران خطر على النظام، وهنا يمكن أن يتضح الخلاف بين السياسة الداخلية والسياسة الخارجية، السياسة الخارجية على ما أظن حسب قراءتى وانطباعى هى فى صف فتح الحوار مع إيران، بينما السياسة الداخلية تقول : إن إيران خطر على الكل، علينا وعلى غيرنا، ولننظر فى مثال آخر إلى علاقة الجزائر بإيران قبل وبعد تصاعد الحركة الإسلامية فى الجزائر، وهذا يؤكد أن الوضع الداخلى هو المؤثر الاساسى، فالجزائر ليست لها طموحات إقليمية، أو طموحات فى اختيار نظام عربى ولكن التغير فى موقفها من إيران حصل بسبب المشاكل الداخلية.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ما تصور اللواء أحمد عبد الحليم للتحرك الإيرانى القادم؟

ـ اللواء أحمد عبد الحليم:

تصورى أن الحركة الاستراتيجية لإيران فى المرحلة الراهنة ترتكز على المنطقة ذات التأثير الإستراتيجى المباشر على إيران على الرغم من امتدادت هذه الحركة فى جهات أخرى كما قلنا فى السودان، أو كما ذكرتم حضراتكم مع النهضة أو مع جبهة الإنقاذ، لكن التحرك الرئيسى لإيران هو فى مناطق الاهتمام الاستراتيجى المباشر، وبالتالى يمكن أن أقول بصفة عامة إنه سيقتصر فى المدى القريب على منطقة الخليج العربى، وفى هذا الإطار أيضاً أقول: إنه ليست هناك معارضة شديدة لهذا الأمر

لا من دول الخليج ولا حتى على المستوى العالمى، كما يتضح من كلام دوجلاس هيرد في تصريحات له وأيضاً مسؤولين فى فرنسا فى أعقاب انتهاء الحرب مباشرة، هيرد قال : إيران لن تستبعد من الترتيبات الجديدة فى المنطقة وأن الكل يعرف أن إيران تملك أكبر إطلالة على شاطئ الخليج، وعليه فإن نوايا إيران تجاه ما يجرى فى المنطقة لابد وأن يكون محل اهتمام لدى جيرانها الذين يودون معرفة تلك النوايا، وأنه لا يعتقد أن هناك رغبة فى استبعاد إيران من أية ترتيبات أمنية فى المنطقة، والفرنسيون قالوا: إن موقع إيران الجغرافى وأهميتها ومصالحها تجعلها طرفاً أساسياً فى أية تسوية لضمانات الأمن والتوازن فى الشرق الأوسط.

وأضيف من عندى أن الموقف الأميركى لا يختلف عن ذلك كما يتضح من تعامل الولايات المتحدة مع الخلاف حول جزيرة أبو موسى، فعلى الرغم من وجود القوة العسكرية الأميركية فى المنطقة فإنها لم تتحرك، وأقول إنه بناء على هذه التصريحات وبناء على متابعتى للموقف فى المنطقة، فإن الولايات المتحدة لا تعطى فى الوقت الحالى ثقلاً كبيراً لما يحدث بها، ووفقاً لطبيعة النظام الموجود فى إيران قد تكون هناك على المدى المتوسط والبعيد تحركات أخرى فى منطقة أكبر وأوسع بمعنى التحرك الى دائرة استراتيجية أخرى تؤمن الدائرة الحالية التى يتم التركيز عليها وهى منطقة الخليج، ولا ننسى أيضاً فى هذا المجال التخوف الإيرانى من أن يتم إجراء ترتيبات سلام فيما يختص بالمفاوضات الجارية حالياً بعيداً عنها، حتى تضمن على الأقل أن يكون لها قول فيما يحدث فى المنطقة، وإلى حد ما أنا متصور أن هناك تخوفاً إيرانياً على الرغم مما يقال من كل الأطراف بأن إيران لها دور.

وبعد ذلك هناك سؤال أود طرحه على حضراتكم وليس عندى إجابة له فهناك نوع من الصراعات سواء على مستوى العالم أو على مستوى المناطق الإقليمية لا يمكن فى النهاية الوصول إلى نتائج محددة ونهائية لها، الصراعات قد تخفت فى

بعض الأحيان وقد تتطور فى اتجاه ما، أو قد تصل إلى درجة الاشتعال فى أوقات محددة، ولكنها فى كل الأحوال تظل موجودة سواء فوق السطح أو تحت السطح، والسؤال هو : هل العلاقات الإيرانية ـ العربية تدخل ضمن هذا الإطار؟ وهل يمكن أن نقول بإن العلاقة القديمة بين العرب والفرس ما زالت لها جذور حتى الآن؟ وهل يمكن اعتبار أن العلاقات ولا أقول الصراعات ولا الخلافات التى بين العرب وإيران يمكن أن تدخل تحت هذا؟ وهل إيران لها اليوم مجال للتوسع والعرب ليس لديهم المشروع القومي المتكامل الذى يقابل ما نطلق عليه التوسع الإيرانى أو الأطماع الإيرانية؟ هل فى ظروف أخرى لو تغيرت الأمور سيصبح المد من الجانب العربى تجاه إيران ولا يمكن بالتالى الوصول إلى حلول محددة لهذا الصراع؟

ـ فهمي هويدى :

الملاحظ أنه بعد انتهاء حربها مع العراق، كانت إيران تتخذ موقفاً انكفائياً للداخل، وعندما انتخب رافسنجانى كان خطابه الأساسى عن عقد التنمية وترميم إيران من الداخل وإدارة العجلة التى توقفت طيلة عشر سنوات من الحرب، ولكن التطورات التى تلاحقت استدعت إيران لدور لم تكن قد أهلت نفسها له، فقد حدثت الانهيارات فى الاتحاد السوفييتى وأوروبا الشرقية، وحصل الغزو العراقى للكويت والتدخل الأميركى، فايران فوجئت بذلك ومالت لتغيير وجهتها، ومع ذلك أتساءل : ألا تعرف إيران أن هناك سقفاً للتوسعات حتى إذا أرادت؟ مسألة الرغبة والقدرة مهمة جداً، ولقد كتبت مرة مقالة تحت هذا العنوان «إيران بين الرغبة والقدرة». وليس صحيحاً أن الولايات المتحدة لن تتحرك فى موضوع «أبو موسى» فمعلوماتى أنها لم تتركه، والرسالة الأخيرة التى نقلت إلى الإمارات وأنا كنت هناك من عشرة أيام، أن الأميركان بعد الانتخابات سيعيدون طرح موضوع أبو موسى، ففى الظرف التاريخى الراهن، الطموحات الإقليمية إن صحت لها سقف فى جميع

الأحوال فى كل أنحاء العالم وخصوصاً فى المناطق الاستراتيجية فالقضية ليست محصورة فى إيران والعرب، فهما ليسا كل أطراف المعادلة، هناك من هو أهم منهما وأقوى يدير اللعبة وبالتالى لابد من أخذه فى الاعتبار، فالمسألة ليست ما يريده العرب، أو ما تريده إيران؟ هناك قواعد للعبة، وتاريخياً أنا لا أرى أهمية للاختلاف بين عرب وفرس، فالمنطقة كانت تتمتع بالسيولة وقد دخل فيها العرب والفرس، وأشير هنا إلى كتاب صدر فى ألمانيا عن الآثار الفارسية فى مصر، ولم أكن أعرف أن الآثار الفارسية فى مصر بهذا الحجم من الأهمية، وقد كتبه واحد إيرانى مقيم فى المانيا وترجم الى الانجليزية، كتاب ضخم، وأريد ـ أيضاً ـ إن أقول أن التاريخ حمال أوجه، فإذا أردت أن تستخلص منه عناصر صراعية كما فعل صدام حسين فى أثناء الحرب مع إيران، يمكن أن تجد صفحات معينة تتمسك بها، وتعيد بالتالى الصراع إلى جذور تاريخية وإن أردت أن تقلب الصفحة، ستجد أن ٤٠ فى المئة من المفردات الايرانية أو الفارسية أصلها عربى، وتجد علماء العرب وعلماء الفرس متداخلين، وكذلك الأكل والشرب والملابس، ولذلك أعتقد أن المسألة فقط رواسب، لأن هذه العلاقات كانت تتقلب بين التصالح والاشتباك وكانت فترات التصالح هى القاعدة والاشتباك هو استثناء، ولكن فى الظرف الذى استجد فى ظل الحرب العراقية الإيرانية حصل تركيز على فترات اشتباك واعتبرت هذه كأنها قدر ومكتوب وأننا لابد أن نتصارع مع الفرس.

ـ دكتورة نيفين مسعد :

حول ما ذكره اللواء أحمد عبد الحليم عن الفرس والعرب، يمكن القول إن خلاف الطرفين لم يكن خلافاً قومياً ولكنه خلاف مصلحى سياسى، فلقد برز هذا الخلاف فى إطار الدولة الإسلامية الواحدة التى كانت تظلل الجميع فرساً وعرباً عندما احتل الفرس بعض المراكز المتقدمة والمرموقة التى كان يشغلها المسلمون فى

تلك الدولة، ومن بعد نشأت الدولة الصفوية الفارسية ككيان مستقل واتخذت من تمايزها القومى أسلوبا لمنافسة الدولة العثمانية .

وما يصدق على الماضى البعيد فى علاقة الفرس بالعرب يصدق بالقدر ذاته على ماضيهم القريب، فصراعات الطرفين لازالت محكومة بمحاولة تغيير توازن القوى الدقيق بينهما ما بدت فرصة لتحقيق ذلك، حدث ذلك فى السبعينات عندما أصبحت إيران أقوى دولة فى الخليج بفضل ترسانتها العسكرية الضخمة، فضلاً عن عناصر قوتها الموروثة من قبل مثل كثافتها السكانية وتجانسها النسبى وإطلالتها العريضة على الخليج، لذلك وقع احتلال الجزر العربية الثلاث، وتم إلغاء معاهدة ١٩٣٧ مع العراق وجرت محاولة انقلابية ضده وتزايد تشجيع الأكراد.

وعلى العكس من ذلك كان الوضع فى الثمانينات عندما ساءت العلاقات العراقية- الإيرانية بعد قليل من اندلاع الثورة، وشُبه لصدام حسين أنه يمكن أن يستغل ظروف الفوضى السائدة فى إيران ليحاول تغيير ميزان القوة لصالحه، وتلك كانت البداية لحرب الخليج الأولى.

فالعملية عملية مصالح سياسية وتوازن قوى يحاول كل طرف أن يستغلها لصالحه بقدر الإمكان، لكن كما قال الأستاذ فهمى هويدى هناك أطراف أخرى تحكم اللعبة أو تحكم الصراع بين هذه القوى.

ـ د. عمرو عبد السميع :

□ الأستاذ السيد ياسين : العلاقة التى تتحدث عنها بين الموقف العربى وإيران ترتبط إلى حد كبير ببروز الفكر الإسلامى السياسى الذى تمثله الثورة الإسلامية أمام

تراجع الفكر القومى وانكساراته المتعددة هل يمكن أن تلقى الضوء على هذه الآلية التى تربط ما بين الموقفين ؟

ـ السيد ياسين :

موضوع تراجع الفكر القومى، أنا لا أسميه تراجعاً لأننى أرى أن الفكر العربى القومى فى مرحلة إعادة صياغة فى ضوء المتغيرات الإقليمية والدولية،ويمكن أن أقول : إن الفكر العربى القومى بدأ يعيد صياغة نفسه بشكل أكثر واقعية قبل حرب الخليج فى صيغة مجالس التعاون، حيث أصبح المدخل الاقتصادى هو المدخل الأساسى، وهو ما نسميه المدخل الوظيفى والذى يعترض عليه صديقى مطر الذى يرى أن المدخل الوظيفى كان قائماً منذ إنشاء الجامعة العربية، لكن عندما أتكلم عن المدخل الوظيفى أقصد الخطاب السائد، وهذه مسألة مهمة، ففى حقبة ما، كان الخطاب القومى السائد هو خطاب الوحدة السياسية وأحد أخطائه القاتلة إنه لم يتحدث ـ إطلاقاً ـ عن مضمون دولة الوحدة، هل تعددية سياسية أم حزب واحد أم زعيم ملهم، لم تكن هناك مناقشة لذلك إطلاقاً وإنما كان التركيز على الهدف والحلم، وحل محله بعد ذلك عقب فشل تجارب الوحدة السياسية بصورها المختلفة خطاب نسميه الخطاب الوظيفى، وبدأ يتخلق فى شكل: فلنتفق ونتعاون اقتصادياً، إذن نقول إن الخطاب القومى العربى فى مرحلة نقد ذاتى وإعادة صياغة، من الممكن أن يكون هنا صعود فى الخطاب الإسلامى بينما هناك مشروع تعديل فى الخطاب القومى، ولكن تبقى القضية المطروحة هى : هل هذان الخطابان متناقضان أم أن هناك أرضية مشتركة بينهما؟

مازال المشروع الذى يجمع ويوحد ويؤلف لم يتخلق بعد، لأن الحوار وحلقاته لم تستكمل بعد، بين من يطلق عليهم الإسلاميون والعروبيون أو الإسلاميون والعلمانيون.

ـ د. عمرو عبد السميع :

□ إلى أى مدى وصلت هذه العلاقة فى الحوار؟

ـ السيد ياسين :

أعتقد أن الحوار فى بدايته، ويمكن لكل طرف أن يحاول الاقتراب من الطرف الآخر، وسأضرب أمثله محددة، حسب حتى ما نشر الأستاذ فهمى هويدى فى الندوة التى عقدت وعرض لها فى الأهرام فقد أصبح هناك قبول بأن الشورى الإسلامية لا تختلف كثيراً عن الديموقراطية، الديموقراطية جوهرها الشورى بشكل معين، وهذا اقتراب من المثل الديموقراطى، لم يكن موجوداً بهذا الوضوح من قبل، النقطة المهمة التى ذكرت بهذه الندوة مثلاً تداول السلطة، هل لو حدث أن الإسلاميين حكموا وسقطوا فى الانتخابات يسلموا السلطة أم لا، فحسب ما عرضه الأستاذ فهمى أصبح هناك قبول لهذه الفكرة، سينتقل الإسلامى لموقع المعارضة ويكافح مرة أخرى، أما عن التيار الآخر الخاص بالعروبة والعلمانية أصبح هناك إدراك للخطأ التاريخى باستبعاد الدين من المشروع القومى، فبحكم النشأة التاريخية لهذا الخطاب وعلمانيته وضع الدين بين قوسين، إنما مازال السؤال المطروح كيف يمكن إدراج الدين فى إطار هذا المشروع الحضارى الجديد، وماذا نعنى بذلك على وجه التحديد؟ مازال هناك غموض كثير ولم تحدث بعد بلورة للموقف العلمانى أو العروبى حول هذا الموضوع، هل سيقبل صيغة أنه ليس هناك فرق بين الدين والسياسة، أو سيظل على موقفه القائل بأنه ينبغى الفصل تماماً بين الدين والسياسة هذه القضية لم يتم حلها حتى الآن.

ـ **جميل مطر :**

أريد العودة لحكاية الفرس والعرب، الفرس موجودون فما خلافهم مع العرب، من قبل الاسلام كانوا موجودين فى الجزيرة العربية ومحاولات إثاره الخلاف ترجع لأسباب سياسية، وهكذا جاء صدام حسين فى وقت ضعف للقومية العربية وأراد إثارة خلاف، وسنجد أنه فى الذاكرة العربية الجماعية قضية الترك والعرب موجودة أكثر لأنه لم يمر عليها ٥٠٠ سنة، وفى الخليج بالذات لا توجد مشكلة بين الفرس والعرب بالعكس عندهم اندماجية فارسية عربية وعلاقات الجوار والتزاوج والتصاهر هى الأكثر شيوعاً ونقطة أخرى أود التعليق عليها، وهى ما ذكر عن وجود سقف للطموحات الإقليمية لكننى أعتقد أن هذا السقف ارتفع أخيراً نتيجة تغير نسبى فى العقيدة العسكرية الأمريكية عبرت عنه تصريحات كولن باول الأخيرة وتعليق بوش عليها، والعسكريون الأميركان يتكلمون الآن عن أننا لن ندخل مرة أخرى حرباً إلا والنصر مؤكد، يعنى إما أن نكسب الحرب كلها من أولها لآخرها فى أسرع وقت، وإما لن ندخلها.

ـ **أحمد عبد الحليم:**

استكمالاً لذلك، هم يعملون على توفير ضمانات بناء على تجربة الخليج بحيث يتأكد الغرب من أنه حينما يدخل سينتصر.

ـ **جميل مطر :**

لقد قال: إنه إما انتصاراً كاملاً سريعاً أو لا تدخل، وأثير ذلك فى موضوع البوسنة والهرسك عندما طلب من أميركا التدخل، فجاء كولن باول وقالها بصراحة فى كل مكان والغريب أن بوش وافق وكلينتون أكد على كلام باول، بما يعنى أن السياسة العسكرية الأميركية المرحلة القادمة ستقوم على حرب سريعة جداً، وناجحة جداً، ومعنى ذلك أن السقف ارتفع وأن من يشتغل من تحت يقدر برفع أيضاً سقف

نشاطاته ولذلك فإن جزر أبو موسى تدخل فى إطار هذا المبدأ العسكرى الجديد، لماذا؟ لأن أميركا لن تدخل مع إيران حرباً مثل حرب العراق، لأن إيران تذكرها بفيتنام بمعنى إنها ستقتحم ثورة، أو تدخل أرضاً ثورية، هنا تعود العسكرية الأميركية الجديدة للتساؤل : هل نحن مستعدون لدخول حرب ضد نظام ثورى أوضد نظام شهداء؟ ولذلك أتصور أن إيران فى ظل العقيدة العسكرية الأميركية الجديدة ستخرج من هذه المعادلة، إلا إذا اتجهت إيران للقيام بأعمال استفزازية كبرى مثل تطوير سلاح نووى أو محاولة احتلال دولة مجاورة، وهو ما يتجاوز أى سقف، لكن ما هو دون ذلك لن يؤدى إلى تحرك العسكرية الأميركية حسب تصورها الجديد، ولذلك أستبعد ما قيل عن إعادة طرح موضوع أبو موسى فهو ـ فقط ـ يمكن أن يطرح بشكل مشابه لموضوع البوسنة، وغايتها فرض عقوبة لكن ليس أكثر ، وكلمة أخيرة بشأن موضوع القومية العربية فلقد ضخمناها وبالغنا فيها على الرغم من أنها لم تنضج أبداً، العروبة ولدت كطفل وأعطيت على الفور لطفل أخر كى يرعاها، وهو الدولة المستقلة فى العالم العربى، وكلاهما قام بخنق بعضهما البعض، ولذلك لم يكبرا حتى الآن، فلم تتحول العروبة لقومية حقيقية أى قومية بالمعنى الكامل، وإنما بقيت كمشاعر وأحساسيس وعواطف، وظلت طفلاً كما ولدت ووضعت فى حضن الدولة، والنقطة الثانية التى أضعفت القومية ترتبط بما قاله السيد ياسين وهو أن القومية بدأت بمنظور مختلف عن الإسلام أو منفصل عن الإسلام، وقالت «أنا علمانية» أى مستوردة من أوروبا، وبالتالى لا تنسجم مع الواقع لأن الأرض هنا ليست أرضاً أوروبية.

ـ فهمى هويدى :

هل فعلاً القومية منذ ولدت كانت علمانية أم أن الاتجاه العروبى الذى نشأ لمقاومة التتريك لم يكن بعيداً عن الوعاء الإسلامى إطلاقاً بينما العلمنة لاحقة؟

ـ جميل مطر :

لقد كانا رافدين.

ـ فهمى هويدى :

يعنى مثلاً خطاب الكواكبى كان طالعاً من الوعاء الإسلامى تماماً، يعنى أنا فى حدود ما أتصوره أو ما أعلمه أن القومية بدأت فى ميلادها، باعتبار أن الحركة الفكرية والحركة السياسية فى ذلك الوقت كلها كانت خارجة من العباءة الاسلامية، من قاع المجتمع الإسلامى، ولكنها تعلمنت لاحقاً على أيدى بعض الناس من الشام.

ـ جميل مطر :

أنا معك فى المبدأ ولكن ليس فى الدرجة، لم تكن العروبة هى التى تعلمنت، وإنما ظهر رافد آخر علمانى، وسارا متوازيين ثم ضعف إحدهما وصعد الرافد العروبى العلمانى، والذى يسعى ـ الآن ـ لإيجاد صلة بالإسلام.

ـ السيد ياسين :

أريد التمييز بين ثلاثة مفاهيم نخلط بينها كثيراً فى موضوع العروبة والقومية العربية، هناك مفهوم الشخصية القومية العربية، وهذا مفهوم ثقافى أى التراث المشترك والتقاليد المشتركة والدين الى حد كبير واللغة المشتركة والنضال ضد الاستعمار، وهذه لا خلاف بشأنها وهو يؤدى إلى تقارب، وهناك موضوع القومية العربية كأيديولوجية سياسية، وهذا موضوع آخر، وهناك موضوع الوحدة السياسية كهدف سياسى لهذه القومية العربية، وأحياناً نخلط بين الثلاثة مستويات ونقول العروبة انتهت، لكن لا نحدد بأى معنى، وينبغى إثارة هذا السؤال، فالهوية قائمة، الهوية الواحدة لا شك فى ذلك لكن المشروع القومى العربى قد يتراجع وهدف الوحدة قد يتغير فليكن هدفاً اقتصادياً مرة أو هدفاً سياسياً مرة أخرى.

ـ ٣ ـ

ندوة: تراجع الراديكالية القومية وصعود الراديكالية الدينية في العالم العربي

محمد سيد أحمد ـ السفير تحسين بشير ـ الأستاذ فهمي هويدى
الدكتور سعد الدين إبراهيم ـ الدكتور أحمد يوسف ـ طارق البشرى

راديكالوس :

لفظة لاتينية تعنى الجذور، وأصبحت الآن تحتل مكانها فى أدبيات العلوم السياسية كتعبير عن الإصلاح « الجذرى » أو التمرد على الأفكار والأعراف والتقاليد الشائعة فى الحياة السياسية والاجتماعية.

كانت هذه مقدمة (لابد منها) قبل أن تبدأ ندوة « تراجع الراديكالية القومية وصعود الراديكالية الدينية في العالم العربى» .

]..........

كحركة بندول الساعة مارس الرفض العربى تمرده واحتجاجه وغضبه الراديكالى، بل وقدم مشروعه المستقل بين نقطتين، أحدهما فى اليسار، والأخرى فى اليمين، أولاهما تحلم بالعبور وتحاوله إلى المستقبل، والثانية تلوذ بالماضى وتتمترس خلفه.

وبين الاثنين كانت مفاهيم تأكيد الهوية الذاتية فى مواجهة التغريب، والاستقلال فى مواجهة الهيمنة، والتنمية المستقلة فى مواجهة التبعية عناصر مشتركة تدور حولها معركة يخوضها أى التيارين القومى أو الإسلامى، وتجبر كل منهما على دفع أكثر عناصره راديكالية إلى صفوف الصدام الأولى فى هذه المعركة.

حركة البندول السياسية والاجتماعية مازالت مستمرة، وتيارات الإصلاح الجذرى مازالت تؤكد حيوية الأمة، وقدرتها على التصدى.

واكتسبت لفظة الراديكالية معانى تجاوزت مجرد الإصلاح أو التمرد على الأفكار والأعراف والتقاليد الذائعة فى الحياة السياسية والاجتماعية، بل واتسعت دلالة الكلمة لتصف حال الناس فى العالم العربى، هؤلاء الناس الذين امتلأوا غضباً، حين سحقت آلة النظام العالمى الجديد مشروعهم القومى للعبور إلى المستقبل ،وامتلأوا خوفاً حين حاولت ذات الآلة أن تحول بينهم وبين التمترس خلف الماضى أو الاستنجاد به والهروب إليه.

وفى السادسة من مساء ١٩٩٢/٩/١٢ عقدت ندوة « تراجع الراديكالية القومية وصعود الراديكالية الدينية فى العالم العربى» وحضرها الدكتور سعد الدين إبراهيم أستاذ الاجتماع السياسى فى الجامعة الأمريكية ومدير مركز إبن خلدون، والسفير تحسين بشير المتحدث الرسمى المصرى السابق، والأستاذ محمد سيد أحمد الكاتب السياسى المعروف، والأستاذ فهمى هويدى المفكر الإسلامى، والدكتور أحمد يوسف الأستاذ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية والخبير بمركز البحوث السياسية فى جامعة القاهرة، كما أجاب المستشار طارق البشرى على الأسئلة التى طرحتها الندوة عليه كتابة.

ومضى رموز هذه الكوكبة المفكرة يطرحون ـ هم أيضا ـ أفكارهم كبندول الساعة بين نقطين أحدهما فى اليمين والأخرى فى اليسار.

قال الدكتور سعد الدين ابراهيم إن الراديكالية الإسلامية ورثت شعارات المرحلتين القومية والليبرالية، وأن الطبقة الوسطى قدمت الأساس الاجتماعى للراديكالية بكل صنوفها وأن الحركات الراديكالية سعت إلى إبادة بعضها البعض، وأن عدم وجود اجتماع بين الإسلاميين على مفهوم للدولة ليس عبثا لأنه مفهوم قابل للتطور، وأن هناك أرضية مشتركة بين الراديكالية القومية والإسلامية».

أما فهمى هويدى فقد آثر أن يطرح رأيه ورؤيته فى منظومة هذه عناصرها:

ـ أن قراءة الحالة الإسلامية من منظور تجربة سنوات قليلة تقود إلى ظلم بين.

ـ التأكيد على الديمقراطية ليس جديداً أو استثنائياً فى الخطاب الإسلامى.

ـ أن الحالة الليبية خارج العقل والمنطق.

ـ أن القوميين والإسلاميين أصابوا بعضهم بندوب لاعاهات.

ـ لايمكن تعميم الاشتباك بين ثورة ١٩٥٢ والإخوان على كل العلاقات الإسلامية ـ القومية.

ـ وأن التمييز بين إسلاميين ومسلمين لاينطوى على أفضلية وإنما يعكس الاهتمام بقضية.

ـ لابد أن يتجاوز كل تيار ذاته لأن المركب الحاملة للجميع معرضة للغرق.

أما السفير تحسين بشير فقد أكد أنّ الحوار لايحل الخلافات الفكرية، وأن جميع التيارات تمثل أقلية بين الشعب العربى غير المشارك، وأن التمييز بين إسلاميين ومسلمين فيه تكفير ويتعارض مع الإسلام، وأن العرب فشلوا فى إقامة دولة بالمفهوم الحديث، وأن القول براديكالية التفكير القومى والإسلامى مشكوك فيه، وأن المشكلة العربية الأولى هى عدم الاحتكام للشعب وقصور فهمنا للديمقراطية.

ويضبط محمد سيد أحمد حوار الندوة بعدة مقولات حاكمه يطرح بعضها كدفعة واحدة، والبعض الآخر متفرقاً كلما اقتضى حال المناقشة.

ويقول : إن الراديكالية العربية قد تنتهى تكتيكياً لكن ليس إستراتيجياً. وأن احتواء الراديكالية العربية لايعنى اجتثاث جذورها لأن دوافعها قائمة، وأن مشكلة الوسطية العربية أنها رد فعل للراديكالية لا مشروعاً مستقلاً لها، وأنه لابد من حسم الالتباس فى الموقف من إسرائيل : سلام أم هدنة ؟

ويؤكد الدكتور أحمد يوسف أن التيار الإسلامى متفوق على التيار القومى فى الشارع العربى لكن كليهما أقلية، ويتساءل لماذا لاينتقل الحوار بين التيارين من الفكر إلى العمل، ويشير إلى أن هناك نزعة تبسيطية لتفسير الإخفاق بالتآمر الخارجى، وأن ثورة ١٩٥٢ عجزت عن بناء تنظيم قوى يجمع الجماهير، وأن المعادلة اختلت فى الأنظمة الراديكالية العربية بين مال النخبة والمال العام، وأن الراديكالية قادمة ـ على المدى الطويل ـ بمعنى تأكيد هوية الأمة، وأن أزمة الخليج كشفت هشاشة التطور الديمقراطى للفكر القومى العربى، وأن الترحال من المعسكر الشيوعى إلى الإسلامى قد يكون طبيعياً أو انتهازياً

ووسط كل هذه المقولات الصاخبة مضت وقائع الندوة التى كان عليها أن ترصد عناصر الحركة إلى التيارين القومى والإسلامى وبينهما، وكان عليها أن ترصد الطليعة الراديكالية فى أى التيارين التى تدفع إلى الصفوف الأولى من معارك كل منهما فى مواجهة التغريب والهيمنة والتبعية.

عقدت الندوة فى السادسة من مساء يوم ٣٠ سبتمبر ١٩٩٢ ودارت مناقشاتها حول خريطة الأنظمة الراديكالية العربية ومدى جسامة إصاباتها عبر حربى ١٩٦٧، وحرب الخليج وكذا العلاقة التبادلية بين هذه الأنظمة وبين القوى الدولية المؤثرة فى عالم اليوم، ومدى مصداقية اعتبار الراديكالية الإسلامية الجديدة فى عالمنا العربى امتداداً لراديكيالية النظم القومية، أو اعتبارها بديلاً راديكالياً يحل محلها.

وتطرق النقاش أيضاً إلى دراسة لمفهوم الدولة عند الاسلاميين، وطبيعة الخطاب الإسلامى السياسى، ومدى هشاشة التطور الديموقراطى للفكر العربى.

وفيما يلى نص الندوة:

ـ د.عمرو عبد السميع:

❑ هناك عوامل كانت موجودة فى البيئة العربية أوجبت ظهور الاتجاهات الراديكالية، سواء عبرت عن نفسها فى شكل أنظمة وصلت إلى الحكم بالانقلاب العسكرى، أو تشكيلات دينية اعتمدت العمل الجماهيرى، فهل نبدأ بالحديث عن هذه العوامل؟

ـ د. سعد الدين إبراهيم :

إذا تحدثنا عن الراديكالية العربية التى ظهرت من قبل فى الخمسينات والستينات، فطبعاً كانت هناك بيئة مناسبة ومحفزة لظهور هذه الراديكالية، فالخمسينات والستينات كانتا فترة أعقبت الاستقلال الوطنى وتعثر الأنظمة التى كانت تسمى بالليبرالية وبخاصة فى الحزام الشمالى من دول المنطقة العربية، فهذه الدول سواء قبيل الاستقلال بقليل أو بعد الاستقلال اتبعت أنظمة حكم مشابهة للأنظمة الغربية سواء الفرنسية أو الانجليزية طبقاً للحقبة الاستعمارية أو للإرث الاستعمارى الذى ورثته، وهذه الانظمة الليبرالية وصلت الى منتهى قدرتها فى الإنجاز فى السنوات الأولى من الخمسينات، وكانت الحرب أو الهزيمة الأولى فى فلسطين عام ١٩٤٨ مؤشراً على انتهاء تلك الحقبة الليبرالية التى أهملت فيها المسألة الاجتماعية إهمالاً كاملاً، فأصبحنا نواجه القضية الوطنية لأن بعض البلاد لم يكن استقلالها كاملاً، ونواجه قضية قومية وهى فلسطين، بالإضافة إلى قضية اجتماعية لم تتعامل معها الأنظمة الليبرالية بكفاءة، ولذلك فترة الأربعينات كانت فترة حبلى بالنقد الاجتماعى والوطنى والقومى وظهرت فيها كل التيارات أو البذور الجنينية للتيارات الراديكالية التى يمكن تحديدها على سبيل المثال لا الحصر، فى مصر الفتاة والإخوان المسلمين، والاتجاهات اليسارية وبخاصة الماركسية منها، وحتى بعض الأحزاب الليبرالية القديمة نبتت من أحشائها نواة الراديكالية التى أخذت صورتين فى الخمسينات والستينات أو ثلاث صور فى الحقيقة، وأهمها طبعاً الناصرية ممثلة فى ثورة «يوليو» وطرحها الراديكالى لكل القضايا التى تحدث عنها النقاد الاجتماعيون فى الأربعينات، بالإضافة إلى حزب البعث العربى الاشتراكى وحركة القوميين العرب، هذه هى الراديكالية العربية فى موجتها الأولى فى الخمسينات والستينات والتى رفعت شعارات قومية مثل الوحدة العربية وتحرير فلسطين والعدالة الاجتماعية والتنمية

الاقتصادية، كل هذه الشعارات التى رفعتها الراديكالية العربية مهدت لها أو سهلت لها اجتذاب قطاعات واسعة من الجماهير لكن هذه الراديكالية العربية شأنها شأن العصر الليبرالى السابق لها، وصلت إلى قمة إنجازاتها فى منتصف الستينات وبدأت تنحسر أو بدأت تكشف عن عيوبها وعوراتها تدريجياً ولكن عجزها اتضح بشكل درامى فى هزيمة ١٩٦٧، ومنذ ذلك الوقت تجتاح المنطقة موجة جديدة من الراديكالية الإسلامية.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ إلى أى مدى يمكن الحديث عن علاقة بين الراديكاليتين : القومية العربية والإسلامية؟

ـ د . سعد الدين إبراهيم :

الراديكالية الإسلامية ـ بشكل ما ـ ورثت شعارات المرحلتين السابقتين، الإرث الوطنى الاستقلالى وكذلك الإرث القومى الاجتماعى أى ما لم تفلح فيه الليبرالية وما لم تنجزه الراديكالية القومية ـ إن جاز لنا التعبير ـ فى عصر المد القومى العربى، فقد ورثته الراديكالية الإسلامية وأعادت تعبئته وأضافت إليه من خطابها السياسى والدينى، وهذه هى المرحلة التى نعيشها، وأقول : إن هذه الموجات الثلاث، موجة الليبرالية العربية وتعثرها منذ نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات، والراديكالية القومية، التى ازدهرت فى الخمسينات والستينات ووصلت إلى منتهاها مع أواخر الستينات، وبالتحديد مع هزيمة ١٩٦٧ ثم الموجة الثالثة أو الراديكالية الإسلامية المعاصرة كلها تقتات تقريباً على نفس القضايا، جنودها هم نفس التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية وهم أبناء الطبقات الوسطى وبخاصة الطبقة الوسطى الصغيرة والدنيا، والطبقات الوسطى دائماً فى نمو عددى، ولو أخذنا مصر ـ على سبيل المثال ـ

كحالة مجهرية نجد أن هذه الطبقة نمت نمواً سريعاً فى فترة ما بين الحربين وبخاصة بعد الحصول على الاستقلال السياسى بتصريح «فبراير» ٢٢، وحينما انفتحت أبواب المدارس والجامعات والكليات العسكرية لأبنائها، هؤلاء الذين زاد عددهم بدأوا يشعرون أن النظام الليبرالى غير قادر على استيعابهم، نفس الشئ نجده بعد ثلاثين سنة، حيث جاءت الراديكالية القومية وحققت إنجازات لكنها وصلت إلى سقف معين، وفى أثناء إنجازاتها ساعدت من حيث قصدت أو من حيث لم تقصد على زيادة وتضخيم الطبقات الوسطى بحكم التأميمات وبرامج التنمية السريعة وبحكم التوقعات الجديدة والأحلام التى رفعتها وروجت لها، ولكن كما يعلمنا التاريخ دائماً كانت هذه أيضاً بذور فناء الموجة الراديكالية القومية التى لم تستطع أن تطور نفسها بما يحقق لها الاستمرار مدة أطول، ومن هنا نحن نعيش مرحلة مخاض راديكالية ثالثة هى الراديكالية الإسلامية التى ـ كما قلت ـ تقتات على نفس الشعارات من حيث المضمون على الأقل حتى ولو كانت لغة الخطاب مختلفة أى إسلامية ،لكن من حيث إيمانها بالعدالة وبالاستقلال وبتأكيد الذاتية والهوية فإن كل هذه الأمور تكاد تكون خيوطاً متصلة مع إضافة خيوط جديدة لكل موجة من الراديكالية، هذا هو ما نعيشه الآن.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ دكتور أحمد يوسف، فيما يتعلق بمسألة راديكالية الأنظمة القومية ورد فى كلام الدكتور سعد وأظن أننا نوافق على هذا أنها نهجت نهجين: الأول متعلق بعلاقتها بالجماهير من حيث أنها تبنت مطالب

جماهيرية تتعلق بالعدل الإجتماعى، ثم تبنت قضايا قومية على المستوى العربى، وكان المفروض أن هذا يقرب بينها وبين غيرها من الأنظمة ذات الطبيعة المتشابهة، فى الأمرين نجد ملاحظتين: الأولى أنها حين أعلنت تبنيها لموقف الجماهير عمدت إلى نفى هذه الجماهير أو إقصائها عن دائرة الضوء، ثم حين تحدثت عن قضايا قومية تلتقى فيها مع أنظمة أخرى كانت أبرز صراعاتها مع أنظمة قومية مشابهة فى الطبيعة وفى الهدف وفى المبادئ، ما تقويمك لذلك ؟

ـ الدكتور أحمد يوسف :

هذا السؤال فى الحقيقة مهم جداً وأعتقد أنه دخل مباشرة فى موضوع ما سماه الدكتور سعد بانتهاء موجة وبروز موجة أخرى فالسؤال يثير تفسير هذا الانتهاء من خلال نقطتين تتعلقان بالعلاقات فيما بينها، وكلا الموضوعين فى منتهى الأهمية، ويرتبطان بنقطة ثالثة لاأدرى إذا كان الوقت مناسباً لإثارتها الآن أم لا ؟ وهى فكرة الدور الخارجي ولذلك فالسؤال هو : إلى أى مدى يمكن أن ينسب انتهاء كل موجة إلى ثلاثة مستويات : مستوى داخلى خاص بالنظم، ومستوى اقليمى خاص بالعلاقات بينها، ومستوى دولى خاص بالتحديات التى تواجهها من الخارج. وسأبدأ بإشارة سريعة إلى المستوى الأخير لأنه يثير جدلاً واسعاً، وأنا أتفق مع طرح يقول إن هناك نزعة تبسيطية لتفسير الإخفاق بالتآمر الخارجى، وهذا الأمر موجود على الأقل

منذ التاريخ الحديث، نراه فى حالتى محمد على وعبد الناصر، ولكن القضية أن العوامل الداخلية هى الأكثر جدارة بالتفسير، لا شك أن التآمر الخارجى موجود ولكن فى نفس الوقت درجة مقاومة الجسم الراديكالى، لهذا العامل الخارجى تتباين قوة وضعفاً حسب عوامل داخلية وإقليمية ، وهذا يشدنى مباشرة إلى النقطتين اللتين ذكرتهما.

النقطة الأولى : هى التى يمكن تسميتها غياب الديموقراطية أو الفشل فى تحقيق الديموقراطية، وأنا لا أريد طبعاً أن أحاكم هذه النظم بلغة اليوم، يعنى ربما تكون هناك ظروف موضوعية ـ واتفق مع طرح الدكتور سعد فى هذا ـ هى التى أفضت إلى هذه الموجة من النظم ويمكن القول: بأنه ربما لم تكن الظروف الموضوعية ناضجة بما يكفى للعمل النموذجى الديموقراطى الذى نتمناه جميعاً، والحقيقة الواقعة بغض النظر عن المبررات أنها فشلت كما ذكرت فى سؤالك فى جمع الجماهير حولها، من خلال إطار مؤسسى، أذكر هنا تحليلاً أعجبنى للأستاذ طارق البشرى قاله فى ندوة كنا نظمناها فى مركز البحوث السياسية بجامعة القاهرة حول ثورة «يوليو» ١٩٥٢ حين أوضح «أنه قد لا يعيبها أنها لم تنجز ديموقراطية ليبرالية، لكنها تنتقد لأنها لم تبن تنظيماً واحداً قوياً» ، يعنى أقصد أنه ربما نقول إن الصيغة فى حينها كانت تقتضى هذا، لكن حتى فى حدود هذه الصيغة كان هناك إخفاق فى بناء تنظيم يجمع الجماهير، إذن قضية الديموقراطية كانت بصفة عامة فى هذه النظم غائبة بدرجة أو بأخرى، وبعض النظم وصل إلى درجة مريعة فى تجاهل الديموقراطية وحقوق الإنسان وبعض النظم كالنظام المصرى وصف بأنه ديموقراطية بالموافقة، بمعنى أن الجماهير كانت توافق ولكنها لا تشارك، لكن الكل اتفق على غياب الديموقراطية مع تفاوت الدرجات، ويتصل بالعمل الداخلى أيضاً أن النخب التى قادت معارك التحرر نحو الاستقلال وبعد أن استكانت لها سلطة الدولة، ولا

نريد أن نسمى لأنها ظاهرة عامة، بدأت تفعل فعلها فى الاغتراف من موارد الدولة وبالتالى بدأت المعادلة تختل فيما بين مال النخبة ومال الناس، فبدأت قضية العدالة التى كانت من أبرز شعارات المرحلة القومية ـ كما طرحها الدكتور سعد ـ تتوارى شيئاً فشيئاً، وبدأت قضية التنمية أيضاً تتعثر وأعتقد أن النخبة مسؤولة إلى درجة كبيرة عن هذا التعثر بالإضافة إلى العوامل الأخرى بالطبع، إذن هذا هو العامل الذاتى الخاص بها.

العامل الثانى : الذى لا يقل أهمية هو عامل الصدام بين هذه النظم ذات الطبيعة المتشابهة، وأنا الحقيقة ربما قدر لى فى هذه النقطة تحديداً أن أتناولها فى دراسة قمت بها أثبتت ـ فى حدود المنهج المتبع طبعاً ـ أن درجة حدة الصراع بين هذه الأنظمة الراديكالية كانت أكثر من ضعف درجة حدة الصراع بينها وبين الأنظمة المحافظة التى يفترض أنها خصمها الأصيل، فى مثال لذلك العلاقة بين الجمهورية العربية المتحدة ونظام حكم عبد الكريم قاسم فى العراق، كلاهما نظام راديكالى ومع ذلك كان هذا من الصراعات القليلة التى أدارها نظام الحكم بزعامة عبد الناصر من خلال محاولات انقلابية ضد نظام آخر، ومثال آخر واضح هو حدة الصراع بين بعث سورية وبعث العراق، بل إن الصراع بين الناصرية والبعثية ليست له أسس أيديولوجية، فعندما يقرأ الإنسان أيديولوجية هؤلاء وهؤلاء لا يجد مبرراً للصدام من الناحية الأيديولوجية.

إذن كان الصدام صداماً سياسياً أصيلاً على زعامة منطقة وعلى الحكم، لكن المحصلة أن هذه النظم استنزفت مواردها الذاتية فى صدام فيما بينها بحيث أن هذا كان أحد عوامل سقوطها، ونفس الظاهرة للأسف مازالت تعيش معنا، فيما بقى من هذه النظم لأنه غير صحيح أنها سقطت فهى ربما أخفقت فى تحقيق الأهداف لكن بعضها مازال باقياً على سدة الحكم. فإخفاقها فى تحقيق أهدافها يعود فى

تقديرى الى مجموعة من العوامل الذاتية سواء تلك المتعلقة بالديموقراطية أو عدم قدرة النخبة على تحقيق أهداف التنمية والعدالة، والعامل الثانى الخاص بالصدام بين بعضها البعض، وبعد هذا يأتى التآمر الخارجى أو العامل الخارجى.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ أستاذ محمد سيد أحمد : يميل البعض لتفسير مسألة التيار الراديكالى القومى أو التيار الراديكالى الإسلامى ليس بوصفها حركات تؤمن فيها الجماهير بالفكرة القومية أو بالفكرة الإسلامية وإنما حركات يمكنها أن تستوعب حالات متنوعة فى الدرجة والمستوى من التوتر الاجتماعى .. ما تقويمك لهذا الرأى ؟

ـ محمد سيد أحمد :

أعتقد أن هذا هو جوهر الموضوع، والنابع من إفراز مجتمعى متجدد وضرورى للراديكالية فى الحقبة الحديثة من تاريخنا، فالأساس هنا أعتقده ليس التعبير الأيديولوجى بقدر ما هو وجود أسباب مجتمعية عميقة مبررة لهذه العملية، والثوب الأيديولوجى قد يختلف من مرحلة تاريخية لأخرى لأسباب كثيرة يمكن تفسيرها، ولكن فى نهاية الأمر نحن بصدد عملية لها شقان : الشق الأول فرص تبدو متاحة لوضع أفضل وتطلع يكون موقفاً راديكالياً معيناً كفيلاً بإنجاز التغيير المطلوب، والشق الثانى هو: واقع قاصر عن هذه التطلعات، فمثلاً فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة قيل : إن النظام الاستعمارى السابق انتهى، وقيل : إن هناك فرصاً متاحة مع

الاستقلال، ثم ثبت أن العملية لا تتحقق بهذه السهولة، مما يدعم مواقف راديكالية لمحاولة تجاوز هذه الفجوة، وفى الظرف الحالى قيل: إن هناك نظاماً دولياً جديداً وإمكانات متاحة ولكن الذى تحقق ليس هكذا، فمازلنا فى عالم ينسب إلى قيم معينة وكان التطبيق قاصراً أو الواقع الاجتماعى متفاوت وقاصر عن إنجاز هذه الأهداف، ومن ثم تجددت الراديكالية بأشكال مختلفة، الراديكالية فى النهاية هى رد فعل أكثر منها فعلاً، الفعل من أجل تجاوز أسباب الراديكالية شيء مختلف عن الراديكالية، وهو شيء مطلوب ومضاف الى الإفرازات التى تنتج الراديكالية، من الممكن أن تتقمص الراديكالية أوضاعاً مختلفة تتكون فى أغلب الأحوال تعبيراً عن رد فعل لحالة قلقة لأنها تتطلع لأشياء غير قابلة للتنفيذ، ولكن لا تحمل الراديكالية فى حد ذاتها بالضرورة الحلول للخروج من المأزق، وربما هذه هى المعضلة التى وجدت وتتكرر، الثوب القومى بالطبع كان تعبيراً عنها فى ظرف معين، والثوب التقدمى كان تعبيراً عنها أيضاً فى ظرف آخر، اليوم نجد التيار الدينى تعبيراً أخر لها فى ظل خيبة الأمل التى ترتبت على الأثواب السابقة وعدم تحقق التطلعات المنشودة.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ أستاذ فهمى : يبدو أن التيار الدينى والتيار القومى أصاب كل منهما الآخر بعاهة مستديمة فى العالم العربى، من حيث التجارب الأليمة المشتركة والتاريخية لكليهما.. فى تصورك ما هو سبب العداء بين التيارين أخذا فى الاعتبار أن الكثير من طروحاتهما واحدة لكن الصياغات مختلفة؟

ـ فهمى هويدى :

الحقيقة أنا عندى تردد شديد فى الموافقة على كثير من المفردات المستخدمة، فمثلاً ما ذكرته أن هناك حالة عداء وما وصفته بعاهات قائمة بين التيارين القومى والإسلامى، أنا لا أوافق على هذا الطرح، فهى ليست عاهات، ويمكن أن نسميها ندوباً، وألاحظ بهذه المناسبة أن قراءة التاريخ فيما تطرحه هذه الندوة ينطوى على تبسيط شديد جداً، يعنى مثلاً أنا لا أظن أن الموقف التقليدى بين التيارين القومى والإسلامى هو موقف عداء، فهذه ظاهرة حديثة جداً، فمثلاً فى سورية كان العمل العربى والعمل الإسلامى متفاهمين ودخلا الانتخابات معاً، ولذلك فإن لحظة تاريخية غير مضيئة هى لحظة اشتباك ثورة « يوليو » مع حركة الإخوان، ينبغى ألا نعمم ونستخلص منها قاعدة عداء تقليدى وأبدى بين التيارين، لأننى أزعم أن الحركة القومية فى العالم العربى، بمفهومها الفكرى وليس بمفهومها السياسى والحزبى خرجت من عباءة الحالة الإسلامية، يعنى الكواكبى كان يتكلم كعربى وإسلامى، ولم تكن عنده هذه المفاضلة بين عروبته وإسلاميته، ومن هنا فأنا أزعم أن التعميم قد يكون ظالماً، حقاً هناك بعض آثار مترسبة تحديداً بين حركة الإخوان أو بعض فصائل حركة الإخوان وبين الناصريين، لكن هذه الحالة لا ينبغى أن تعمم ونستخلص منها أن الحركة القومية هى بالضرورة حركة معادية أو مشتبكة إلى حد العداء مع الحركة الإسلامية، لأن هناك فصائل ليست قليلة فى الساحة الإسلامية لا ترى أن هذا الطرح صحيح.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ هل تذكر لنا أمثلة لها ؟

ـ فهمي هويدي :

المشكلة أن الحديث عن الحالة الإسلامية يقتصر على الإخوان المسلمين فى مصر بينما الإخوان المسلمون ليسوا كل الحالة الإسلامية فهناك فى مصر مساحة واسعة من الحالة الإسلامية ليست مغطاة سياسية أو ليس لها منابر للتعبير وبالتالى عندما تطلب أمثلة لا استطيع أن أذكر حالات محددة، يعنى عندما يقال فى مصر فى وقت من الأوقات: إن هناك ما يسمى الإسلاميون فهذه محاولة للإيحاء بأن هناك شيئاً خارج الإخوان وخارج جماعة الجهاد وخارج الجماعة الإسلامية وخارج كل هذه التصنيفات، لكن الحوائل القانونية فى مصر لا تتيح لهؤلاء التعبير عن أنفسهم، وبالتالى هم يشكلون وزناً مهماً فى الساحة الإسلامية لكنهم محذوفون من الخريطة لأنه فى التقسيمة التقليدية ليس لهم كيان سياسى معبر عنهم لكن أزعم أننى أجد فى كتابات عديدة أن هذا الاشتباك الذى يصنف باعتباره عاهة ليس أبدياً ولا تقليدياً، ثم أنه ليس عسير الترميم، وألاحظ وجود إشارة تستنتج من موضوع الندوة إلى موضوع الحوار الإسلامى القومى، وأرى أن هذا شئ طبيعى جداً ولا ينبغى أن يحمل بالإيحاءات الواردة فيما يطرحه البعض لأن هذين التيارين يسيران فى مجرى يحتم عليهما اللقاء بحكم تعبيرهما الحقيقى عن الهوية لهذه الأمة التى هى فى نهاية المطاف أمة عربية وإسلامية، وعندما تلتقى القوى المعبرة عن هذه الهوية لا ينبغى أن يكون هذا محل استغراب بل العكس هو المستغرب.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ يتفق أيضاً التياران فيما يتعلق بمفهوم العدو، حيث ينظران إلى الولايات المتحدة الامريكية وإلى الغرب عموماً بوصفهما

الجهة التى يدور معها الصراع المحورى وعلى الرغم من هذا فإن منهج كل منهما فى هذا الصراع يحتوى على الكثير من محاولات الاقتراب فما هو تقويم السفير تحسين بشير؟

ـ السفير تحسين بشير :

توجد مشكلة رئيسية، فأنا فعلاً متفق مع الدكتور سعد فى تصنيفه للطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الدنيا، باعتبارهما مصدر الحركات الراديكالية العربية، إلا أن المشكلة أعمق من هذا بكثير، المشكلة هى فشل الدول العربية فى إقامة نظام الدولة ونظام المواطنة ومؤسسات الدولة ومؤسسات المواطنة، العالم الإسلامى فى تاريخه البعيد لم تقم فيه دول، ولم تكن هناك فكرة المواطن، فكرة المواطن جديدة وفكرة الدولة جديدة، إذا كنا دار الإسلام فكل واحد فى دار الإسلام مسلم له حقوق، وذمى له حقوق وما غير ذلك له بعض الحقوق، كانت هناك نظم حكم متصارعة، تبحث عن مذهب تدعو إليه حتى تكتسب رضاء الناس، وأنا أبدأ بفكرة الوطن لأن أول دولة قامت فى العالم العربى لم تكن قومية بالمعنى المستخدم حالياً، وهى الدولة المصرية، فهى دولة قديمة سبقت الحركة القومية، لأنه فى مصر قامت الدولة أولاً، ثم قام الشعب المصرى، الدولة قامت عن طريق مركزية الفرعون والعبادة وفكرة الله والموت، واستدامة الحياة ثم جاءت اليهودية وجاءت المسيحية وجاء الإسلام، ومثل هذه الدولة هى وضع خاص فى العالم العربى لا يعمم، الدول العربية الأخرى قامت عن طريق الخطأ فلم تكن هناك حركة مهمة فى العراق مثلاً أو فى سورية أو فى فلسطين تدعو إلى دولة اسمها فلسطين أو العراق أو سورية، ولما أراد الانجليز اقامتها أخذوا يبحثون هل يأتون بالأمير أحمد فؤاد أو بواحد من الهاشميين ومن أولى ممن، ولما قامت هذه الدول فى شرق مصر أو المشرق كانت هناك دعوة لوحدة العالم

العربى تحت حاكم عربى ولكن تحت هذا الحاكم ما شكل النظام وشكل الدولة، وما هو مفهوم المواطنة؟ لم يتفقوا على شىء، والمثقفون فى بيروت معظمهم مسيحيون كانوا يريدون شيئاً يؤكد علمانية نحن لا نعرفها، فما هى العلمانية؟ كلمة كانت غير مستخدمة فى مصر بالمرة، الضباط المصريون فى الجيش العثمانى ـ من ضمنهم عزيز المصرى ـ يريدون أن يحكموا على الطريق العثمانى «بان توركزم»، ونحن أصبحنا « بان ارابيزم » إذن تعتمد على من ؟ فعلى عكس الاتجاه الإسلامى الحالى، وفيما عدا الحزب الوطنى القديم فى مصر، اتجهت الدول أو الحركات العربية الى الاعتماد على الغرب أى فرنسا وانجلترا ، المشكلة الرئيسية إلى الآن فى العالم العربى أن الدولة لم تقم على أسس الدولة فى الغرب لا الدولة القومية ولا الدولة الإسلامية؛ لأنه فى الدول الإسلامية نجد تحيزاً شديداً ضد المسلمين من مناطق أخرى كما فى إيران والعراق، والدول الإسلامية واقعها الحالى واقع متردى وردئ، والمشكلة أيضاً أن الفكر القومى والفكر الإسلامى كليهما لم يطرح متوحداً بعدما طرح فى الماضى فى عهد جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده والكواكبى، بل ولم يعادِ الغرب ـ وقتها ـ فعندما نزل الطهطاوى إلى باريس قال أرى إسلاماً ولا أرى مسلمين، وفى مصر قال أرى مسلمين ولا أرى إسلاماً، ففى ذلك العصر لم تكن هناك الفوارق الفكرية الموجودة حالياً بين الحركات القائمة سواء كانت قومية أو إسلامية، وأوافق مع الأستاذ هويدى أن غالبية المسلمين فى مصر ـ إذا أخذنا العدد كمقياس ـ سنجدهم من الطرق الصوفية وأنصار السنة المحمدية، وبالتالى عدد الإخوان والجهاد والتكفير هو عدد صغير جداً، إلا أن هؤلاء هم النشيطون سياسياً، والذين لهم مطالب اجتماعية ولكن حتى هؤلاء مثل القوميين الذين سبقوهم ليس لديهم برنامج قانونى ولا مؤسسات ولا فكرة واضحة تطرح ما هو الإسلام فى العصر الحديث، وكيف نأخذ القيم الإسلامية ـ وهى قيم سليمة فى كل عصر ـ ونطرحها فى قوالب تتناسب مع العصر فالدول الإسلامية ـ بكل مذاهبها ـ انضمت

إلى الأمم المتحدة، أى أنهم ليسوا فى دار الحرب مع العالم بل فى دار العهد حيث جميع الدول الاسلامية تحتكم إلى الأمم المتحدة، ولما خابوا فى الصومال وفى البوسنة لجأوا الى العالم الغربى أو إلى الأمم المتحدة طالبين العون، إذن فالمشكلة الرئيسية ليست وجود تضاد بينهم وبين شكل العالم ولكن المشكلة الرئيسية هى عدم وجود فكر قومى ولا فكر إسلامى يتناسب مع حالة الأمة وطموحاتها، فكل الجماعات تسعى الى الاستحواذ على السلطة، العسكريون فى مصر عام ١٩٥٢ رفعوا شعار إقامة نظام وطنى سليم وجيش قومى لكن لم يقيموا نظاماً له مؤسسات، المؤسسة الوحيدة ــ فى نظرهم ــ هى استمرار واستدامة السلطة وأفضل أجهزة استخدموا فيها التكنولوجيا الحديثة هى أجهزة الدعاية والشرطة، فى غير هذا عملوا إصلاحات أخرى كما يفعل كل مصلح، ولكن لم يطرحوا للشعب المصرى مؤسسات تقوم بإنجاز المهام الأساسية للحكم مثل:

ــ زيادة الإنتاج ليتوازى مع زيادة السكان.

ــ اشتراك الشعب فى توزيع الاقتصاد والخيرات.

ــ المشاركة السياسية.

إلى الآن لاتزال جميع هذه الحركات فى الحكومة وفى المعارضة تريد احتكار السلطة مع فلسفة ذلك بدعاوى قومية فى الماضى ودعاوى دينيه حالياً، وفى الحالتين يلجأون إلى العنصر الأجنبى ليستعينوا به عند الحاجة ويهاجموه حين الحاجة، ولما وقعت مشكلة الكويت لم تستطع الدول العربية مجتمعة عمل شئ، ولا اتخاذ قرار موحد لكن لجأوا إلى النظام الدولى، ووجدنا المثقفين العرب يوم ٤ آب « أغسطس» انقلبوا على كل ما كانوا يرددون، قبل يوم ٢ أغسطس، وتحدثوا عن النظام الدولى الذى سمعنا عنه عندنا أكثر مما سمعنا عنه فى أمريكا وفى غيرها، الدول العربية تريد أن تعلق ضعفها وعدم اعتمادها على نفسها مرة على روسيا والشيوعيين ومرة على أميركا.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ دكتور سعد يتفق الطرفان أيضاً في عجز كل منهما عن صياغة عقيدة سياسية متطورة محكمة وعجز كل منهما عن إقامة تنظيمه السياسي الحزبي القوي فهما يقيمان تنظيمات حركية تسعى إلى الحصول على السلطة بطريقة أو بأخرى ولكن يفشلون في بناء تنظيم بالمعنى الحزبي .. ما تفسيرك لذلك ؟

ـ دكتور سعد الدين إبراهيم:

أولاً معظم هذه الحركات الراديكالية سواء قومية أو إسلامية نجحت في تكوين تنظيمات، السؤال ليس هو تكوين تنظيمات في حد ذاته فتنظيمات مثل البعث أو حركة القوميين العرب أو تنظيم الإخوان المسلمين صمدت لغوائل الزمان، تنظيم الاخوان المسلمين ـ مثلاً ـ بدأ منذ عام ١٩٢٨ ونحن الآن في عام ١٩٩٢ يعني عمره يصل إلى ٦٤ سنة فهناك نجاح في إقامة تنظيمات.

والأحزاب الشيوعية العربية أيضاً نجحت في تكوين تنظيمات لا بأس بها حتى بالمعايير العالمية، لكن القضية هي جدول أعمال هذه التنظيمات، وهنا اتفق مع كثير مما قاله السفير تحسين بشير في أن قيام تنظيم حتى لو كان تنظيماً ناجحاً وله عوامل الاستمرارية لا يعني بالضرورة مقدرته على التعامل مع التحديات سواء الوطنية أو الإقليمية أو العالمية، وهذا هو مقتل كل الراديكاليات العربية وقضية أن تكون لهذه الراديكاليات عقيدة محكمة لابد أن تراجع لأنه اتضح أن العقائد المحكمة يمكن أن تصيب التنظيم وتصيب المجتمع الذي يعمل فيه هذا التنظيم بأبشع النتائج لكن

المطلوب أن يتوافر حد أدنى من الوحدة الفكرية أو الاجتماع على أساسيات، وترك الجزء الأكبر من الأمور للاجتهادات أى ألا تكون لها قوالب محكمة مسبقاً لأن هذا يصادر على حركة المجتمع وعلى الاجتهادات الإنسانية والبشرية فالقضية الأهم هى «أجندة الحركات الراديكالية» الأجندة أولاً تعنى تحديد المطالب والتحديات وصياغة آليات مبدعة للتعامل معها، وضمن هذا يبرز موضوع التعامل مع الخلاف والاختلاف، وهذا هو ما لم تنجح فيه كل الحركات السياسية أو التنظيمات والذى يعنى الصياغة المرنة أو الصياغة التى تمنع فكرة وممارسة الإبادة للآخر، سواء إبادته بالمعنى المجازى أو بالمعنى الحرفى، ومن هنا ومن اللافت أن محاولات إبادة هذه الحركات لبعضها البعض فشلت، لكن هذا الفشل لم يكن درساً للآخرين حينما يأتون إلى الحكم، فكل منهم يأتى إلى الحكم وفى ذهنه أن يخلد فى السلطة وأن يبيد الآخر، أو ينفى الآخر ويحاول أن يفعل ذلك وتدفع الأمة ضريبة ويدفع كل جيل ضريبة دورياً من دون حل مشكلات أخرى حقيقية.

إذن أول مطلب أو أول تحد كان ينبغى أن توجد له صياغات مبدعة تحتاج إلى خيال وتحتاج إلى رؤية هو التعامل مع الخلاف، لأن الأمة العربية رغم كل ما يوحدها فيما يتعلق بوحدة التراث والتاريخ ووحدة الهموم والآمال إلا أن هناك اختلافات عديدة تسود ساحتها سواء إقليمية أو قطرية أو عرقية أو مذهبية، أو دينية أو طبقية، أمة شأنها هذا وعمرها ١٤ قرناً على الأقل ينبغى أن تكون فيها هذه الاختلافات، وينبغى أن يكون فيها هذا التنوع، وما كان لها أن تعيش إلا بهذا الخلاف، وهو الخلاف الذى كان مقتلها، وأحياناً نعبر عنه بغياب الديموقراطية باعتبارها آلية أو صيغة للتعامل مع الخلاف بشكل سلمى لا يصادر على الآخر، ولا ينفى الآخر، ولا يبيده، الشئ الآخر الذى كان ينبغى أن يكون موجوداً فى أجندة كل هذه الحركات سواء التى فى حالة انحسار مثل الراديكالية القومية، أو فى حالة صعود مثل الراديكالية الإسلامية هو فهم المتغيرات العالمية وفهم روح العصر الحديث، أى ما الذى يحرك النظام العالمى أو الحداثة إن جاز التعبير وهو قضية العلم

والتكنولوجيا وتعظيم القدرات البشرية الانسانية وفك العقل وإطلاقه، كل هذه القضايا حينما أقرأ التراث أو أدبيات الفكر الراديكالى أو ما يتيسر لى من قراءات حول الفكر الإسلامى حتى إذا جاز لى أن أسميه الراديكالى، لا أجد فيه تعاملاً مع هذه القضايا لا من حيث التحديد ولا من حيث التحليل ولا من حيث الخطط الممكنة لإدارة هذه الأمور، وهذه هى الإشكالية الحقيقية والتى يمكن أن تسبب للراديكالية الإسلامية نفس ما سببته للراديكالية القومية وللعصر الليبرالى العربى على قصره وعلى كل تشوهاته فالمعتاد أن تأتى هذه الحركات ببرنامج اسميه برنامجاً معاصراً سلفياً، ولكنه ليس معاصراً مستقبلياً ولذلك حينما يمر عليها خمس أو عشر سنوات فى السلطة تصبح قوة ضد التقدم، وضد التغيير حتى إذا رفعت شعار التقدم والتغيير لكن بحكم ممارستها وبحكم عقليتها تصادر على حركة المجتمع وبالتالى لابد أن ينفجر المجتمع بشكل أو بآخر إما بعوامل داخلية أو بتحد خارجى لا تستطيع النخب التى تقود هذه الراديكالية أو تلك أن تواجهه بنجاح ومن ثم يكون فشلها خارجياً أو داخلياً وفى هذه الحالة يبقى استمرار السلطة فقط بمزيد من القهر على المواطنين تحت كل المبررات، وبحيث إن الذى أتى محرراً يتحول بعد خمس أو عشر سنوات على الأكثر إلى قاهر، وهذا هو الدرس الذى ينبغى أن تعيه كل القوى السياسية سواء التى انحسرت عن الحكم أو فى حالة انحسار أو التى تهيئ نفسها للحكم، أما عن قضية الهوية، فإن الهوية العربية تستثنى غير العرب من الأكراد والبربر والسودانيين فى الجنوب مثلاً، والهوية الإسلامية تستثنى المسيحيين وغير المسلمين وهم يمثلون حوالى ١٥ ـ ٢٠ فى المئة وفى بعض البلاد يمثلون نسبة كبيرة فتنفجر الدولة على نفسها. ونحن نجد أن ضحايا حروب الدول فى هذه المنطقة لا يتجاوزون ربع ضحايا الحروب الداخلية فى الوطن العربى، يعنى فى السودان وحدها مليون ضحية بينما فى كل تاريخ الصراع مع اسرائيل فى ست حروب كان الضحايا ٢٠٠ ألف، صراع إيران والعراق راح فيه مليون تقريباً من الطرفين بينما صراعنا مع اسرائيل فى

ست سنوات حرب هو ٢٠٠ ألف، وهكذا فى الصراع الداخلى اللبنانى وفى الصراع الداخلى بين القوة المركزية فى بغداد والأكراد وفى كل صراع من صراعات اليمن. وكل هذه الصراعات الداخلية وهذا موضوع وثيق الصلة بعمل آلية لتسوية الخلافات والتعامل مع التنوع وإشكالية المواطنة وإشكالية النظرة إلى المستقبل والتخطيط للمستقبل.

ـ الأستاذ فهمى هويدى:

أخشى أن نجرى محاكمة لكل ما هو قومى وكل ما هو إسلامى وهى محاكمة ظالمة إلى حد كبير، وأنا أكرر اعتراضى على لغة الخطاب الواردة فيما توحى به الندوة التى صورت كل ما هو قومى على أنه راديكالى وكل ما هو إسلامى على أنه راديكالى كأنه لا يوجد وسط على الإطلاق، والنقطة الثانية تتعلق بالكلام عن الحركات القومية والحركات الإسلامية وأنا حساسيتى أكثر فى موضوع الحديث عن الحركة الإسلامية ويدهشنى ٩٠ فى المئة مما قيل فى الحركة الإسلامية وكأننا لا نعرف الخلاف داخلها طوال عمرها، والذى يعنى هذا المجتمع العربى الإسلامى الذى نعيش فى كنفه بكل تمايزاته العرقية والدينية، والمذهبية ومع ذلك نسأل اليوم عن هويته فإذا كان عربياً نحذف البربر وإذا كان إسلامياً نحذف غير المسلمين، من قال هذا؟ ومتى حدث هذا؟

فكل شواهد التاريخ تقول: إن هذه الحضارة شارك فيها المسلمون والمسيحيون واليهود والزنادقة وغيرهم، ومع ذلك نضع اليوم عليها علامة استفهام ونحيطها بالمحاذير والألغام التى معناها تفجير بنية هذه الأمة، وهذا لن يحدث، وعندنا شواهد على أن كل الفسيفساء التى نراها على خريطة المنطقة ناشئة عن أن هذه الأمة استطاعت أن تقيم نسيجاً وحضارة أسهمت فيها كل المكونات العرقية والمذهبية.

النقطة الثانية عن أجندة هذه الحركات حيث تكلم الدكتور سعد عن حركة الإخوان المسلمين من ٦٤ سنة، لكن لم يقل أنها أمضت ٤٤ سنة فى السجون، يعنى الإخوان بدأوا سنة ١٩٢٨ ودخلوا السجون منذ عام ٤٨ وهم حتى اليوم ملاحقون. كيف يمكن أن تطالبنى بالسماحة وبإدارة الخلاف مع الآخر بينما أنا أتعرض للإبادة على مدى ٤٤ سنة؟ كيف يمكن أن نتحدث عن التيار القومى أو الإسلامى منفصلاً عن الخريطة السياسية والاجتماعية الراهنة، هؤلاء ناس لا يوجدون فى معمل اختبار وإنما هم جزء من النسيج العام السائد فى المجتمع، وأنت لا تستطيع أن توجه لوماً إلى جماعة ظلت ٤٤ سنة منفية بدعوى أنها فشلت فى تقديم أجندة للحوار، أيضاً لا نستطيع أن نحصر هذا العداء للإسلاميين فى القوميين بالذات، يعنى مثلاً ما حدث فى الجزائر لم يكن من جانب القوميين، ما أريد أن أصل إليه هو أن هناك واقعاً سياسياً وقيماً سياسية سائدة تشيع بين الناس والقوى السياسية جزء من الناس، يعنى المناخ الليبرالى بشكل عام يفرز نوعاً من التسامح السياسى، والمناخ الفجورى الاستبدادى يشيع قيم الاستبداد والتسلط فلا يمكن ترك هذا المناخ ومحاسبة من كانوا ضحية له.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❏ عند الحديث عن نهاية أية ظاهرة سياسية أو اجتماعية ينبغى التمييز بين مستويين استراتيجى أو بعيد المدى وتكتيكى أو مؤقت ، فهل نستطيع إجراء هذا التمييز فى حالة الراديكالية العربية، بحيث نسأل عما إذا كان سقوطها مؤقتاً أم نهائياً؟

ـ محمد سيد أحمد :

فكرة نهاية الراديكالية العربية تفترض أننا بصدد عالم مختلف وأن هذه الراديكالية منسوبة إلى فترة ماضية ولم تعد لها مبررات فى الحاضر، وأعتقد أن هذا هو الموضوع الجوهرى، وبناء عليه أرى أنه إذا انتهت الراديكالية العربية سيكون هذا تكتيكياً ولكنها لن تنتهى استراتيجياً، تكتيكياً بمعنى أن سبل احتواء هذه الراديكالية واردة، ولكن القدرة على اجتثاث جذور هذه الراديكالية غير وارده لأن لها أسبابها الموضوعية.

ـ عمرو عبد السميع :

□ هل يرتبط ذلك بمعنى محدد للراديكالية عندك؟

ـ محمد سيد أحمد :

معنى الراديكالية هو اتخاذ مواقف فيها قدر من التطرف، قدر من لى ذراع التاريخ، فيها قدر من الفرض، وفى العالم الحالى هناك مبادئ معينة مثل الديموقراطية وغيرها أصبحت لها مرجعية لدى الكل، ولكن هناك فارقاً بين أن تكون لها مرجعية وبين أن تتوافر الظروف الموضوعية بحيث أن تتحقق هذه المرجعية فهناك مسافة كبيرة بين الأمرين، المشكلة الحقيقية هى : كيف نتعامل مع تجدد هذه الراديكالية فى ظل المرجعية المنشودة التى لم تتوافر لها ظروف التطبيق كما يدعى؟.

وقبل أن أتكلم دفاعاً عن التيار الدينى فى مواجهة التيار القومى والتيار القومى فى مواجهة الماركسى قبل قبل هذا كله، ما الذى يجدد هذه المشكلة باستمرار ويجعلها قائمة بالرغم مما يقال؟ يعنى على سبيل المثال يمكن القول : بإن المواجهة بين الشرق والغرب غذت وشجعت وجود راديكالية، ولكن ليس معنى ذلك أن اختفاء المواجهة بين الشرق والغرب ترتب عليه اختفاء الراديكالية أو مبرراتها، فهل نقول

هناك مشكلة الشمال / الجنوب؟ نعم وهذه المشكلة متجاوزة كل الأيديولوجيات، وعندما تثبت أيديولوجية ما فشلها فى أن تعالج الإشكالية تبرز أيديولوجية بديلة يجرى التعلق بها كبديل لتبرير الراديكالية وهذه هى المشكلة.. يعنى المسألة ليست مواجهة بين راديكاليين متطرفين وبين عقلانيين، وإلافما السبب فى أن العقلانية ـ مع وضوح معنى العقلانية ـ تفشل ؟ أنا أعتقد أن هذا هو الموضوع الذى تجدر مناقشته فى إطار الحاضر والمستقبل أكثر من اعتبارات تتعلق بالماضى، أكثر من أمثلة مستمدة من تجربة التيار القومى أو الاسلامى.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ هل معنى ذلك أن الراديكالية غير عقلانية؟

ـ محمد سيد أحمد :

لا أنا أقول: إن الراديكالية تعبير سياسى معين تبرره تباينات عنيفة بحيث أن الصدام لا مفر منه، لكن توجد اليوم بدائل حيث المرجعية الحالية تتحدث عن ديموقراطية، بمعنى أن اللجوء إلى التطرف هو تصرف صدامى غيرعقلانى والافتراض الكامن وراء ذلك هو أنناكان يمكن أن نتغلب على الخلافات بطرق لا تلجأ إلى العنف أو إلى الراديكالية أو إلى التطرف أو إلى التعبئة المتعسفة، ومع ذلك أرى أنه حتى الآن أن الأسباب الموضوعية التى تغذى هذه الراديكالية لم يتم التغلب عليها، ومن هنا تطرح عقلانية الحلول الراديكالية نفسها بهذا المعنى.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ لدينا تساؤل عن تفسير لعملية الترحال الفكرى التى تتم الآن ما بين الاتجاه القومى إلى الاتجاه الإسلامى سواء عند بعض القيادات الكبيرة أو عند قطاع الشباب على وجه التحديد؟

ـ د. أحمد يوسف :

لقد بدأنا الحديث وكأننا متفقون على المفاهيم والألفاظ، ولكن الأستاذ فهمى نبهنا إلى أنه قد يكون بيننا خلاف، ويبدو أننا نفهم الراديكالية بمعنى عام جداً، بدليل أننا جئنا الى هذه الندوة ونحن قابلون من حيث المبدأ أن الحركة القومية والحركة الإسلامية تدخلان فى موضوعها، فهى معنى عام ينصرف إلى التغيير الجذرى الواسع النطاق، وهنا لا يوجد خلاف ظاهر، لكن أعتقد أن جزءاً من الخلاف هو ما يبدو من تمايز فى الآراء، فنحن أيضاً ربما نتحدث عن الحركة القومية العربية وعن الحركة الأصولية الإسلامية وكأنها كل لا يتجزأ، يعنى وكأنها تعبر عن تيار واحد، وهذا غير صحيح، فعندما يقول الأستاذ فهمى كلاماً معيناً عن الحركة الإسلامية أنا أوافقه، وعندما يقول غيره من الناس كلاماً معيناً عن الحركة القومية العربية أراه صحيحاً، لكن المشكلة أن الحركة القومية العربية فيها فصائل، منها ما يحمل مشروعاً متكاملاً للمستقبل، وفيها فصائل لا تحمل مشروعاً على الإطلاق، وأنا لا أدرى ما هو الميزان، من هو الأقوى؟ من هو الأكثر وجوداً؟ لكن هذا موجود، وبالتالى ربما يأتى الخلط من هنا على المستوى العقيدى والفكرى، بالتأكيد توجد فصائل إسلامية تملك تصوراً كاملاً للمستقبل، الشىء نفسه بالنسبة للحركة القومية، ولكن أيضاً توجد فصائل أخرى تتحدث مثلاً بالنسبة للقوميين عن

رومانسيات لم تعد مقبولة، وتتحدث بالنسبة للإسلاميين فى أمور صغيرة جداً لا يمكن أن تصلح كخطوط للحديث عن المستقبل، فهذه نقطة يجب أن نكون متفقين عليها، وهى أننا لا نتحدث عن تيار إسلامى واحد ولا تيار قومى واحد، والملاحظة الثانية هى من المقصود بمعنى الهزيمة؟ فهل هى هزيمة النظم؟ أعتقد أنه بصفة عامة النظم ثابتة الأقدام حتى الآن، لكن الهزيمة فى تقديرى تنصرف أكثر إلى الهدف والغايات إلتى طرحت في إطار نوع من أنواع التحدى وبدا ـ فى النهاية ـ أن المشروع الذى طرح فى بداية الحقبة الراديكالية فى الخمسينات والستينات وجد تحدياً ما فى النهاية فبدأ يحدث نوعاً من التكيف الواضح، فالهزيمة تنصرف الى الأهداف، وهنا أؤكد على نقطة قالها الأستاذ محمد سيد أحمد وهى أننا عندما نتحدث عن الهزيمة أو المستقبل فيجب أن يكون واضحاً بالنسبة لنا الفرق بين المدى القصير والمدى الطويل.. أو ما أسماه بالمدى بين النظرة الاستراتيجية والنظرة التكتيكية لأنه على المستوى القصير أو التكتيكى، بالتأكيد سيكون هناك تراجع أو كمون، أو تكيف، أياً كان اللفظ الملائم، ولكن إذا كنا نؤمن حقيقة بأن هناك هوية معينة فى هذه المنطقة ونقول بإيمان إنها هوية عربية إسلامية وأن مفهومنا للإسلام مفهوم حضارى يشمل غير العرب، إذا كنا نؤمن بهذا فسنؤمن فى الوقت نفسه بأن المدى الطويل، أو النظرة الاستراتيجية تعنى أن الراديكالية بالمعنى الذى نفهمه قادمة من جديد بأى شكل من الأشكال، وعندما نتكلم على أثر العامل الدولى أعتقد أنه متباين حسب جوهر هذه الراديكالية.. فإذا كان مثلاً جوهرها اشتراكياً فبالتأكيد أثر العامل الدولى سيكون سلبياً، بمعنى أن يوجه لها ضربة ما بسبب سقوط النموذج الاشتراكى، وإذا كان جوهرها قومياً أو إسلامياً ربما فى ظل ترابط الصفوف يكون الأثر إيجابياً، لأنه فى ظل التغيرات الدولية الحالية يبدو العامل القومى كعامل حاكم، فالهوية الإسلامية يمكن أن تتصدى للاختراق الخارجى.

أما فيما يتعلق بتفسير الترحال الفكرى من الاتجاه القومى إلى الاتجاه الإسلامى فيجب أن نميز ما بين الترحال وما بين إبراز بعض المفاهيم، يعنى أنا ربما اختلف قليلاً مع الأستاذ فهمى فى أنه على أرض الواقع حدث صدام بين التيارين، وأنا معه فى أنه لم يكن صداماً شاملاً ولا يصح أن نستشهد بالصدام بين الإخوان وبين يوليو على أنه صدام شامل بين الحركة القومية والحركة الإسلامية، إنما بالتأكيد بسبب دور مصر ودور حركة الإخوان فى المنطقة فهذا الصدام ترك فعلاً بصمات ، إنما فى الوقت نفسه عندما نتأمل فى الأصول الحقيقية لحركة الإخوان كما نقرأها من خلال رسائل الإمام حسن البنا مثلاً أو الأصول الحقيقية للحركة القومية العربية سواء فى البعث أو عبد الناصر فلن نجد التناقض فى الفكر، وبالتالى قضية الترحال يمكن أن استبدل بها قضية ابراز الجوانب، بمعنى أن العناصر المستنيرة فى التيار القومى تبرز أنها لم تكن أبداً ضد الإسلام وإنما ضد نظم تتستر بالإسلام، فلا يمكن القول مثلاً بأن تركيا دولة اسلامية فى دولة اطلنطية، وبالتالى فقد حدث صدام بين القومية العربية وبين تركيا ليس لأنه صدام بين القومية والإسلام ولكن لأنه صدام بين القومية العربية وبين تركيا الأطلنطية ، كما يبرز الإسلاميون ـ من جانب آخر ـ عدم معارضتهم للعروبة، وبالتالى فهذه عملية إبراز الجوانب التى ربما كانت خافية فى هذا المفهوم ـ أو ذاك ـ لكن هذا لا يمنع أن هناك ترحالاً بالفعل، بمعنى انتقال البعض من معسكر إلى معسكر، وتقديرى أن الترحال يحدث أساساً من المعسكرالقومى للمعسكر الإسلامى لسببين:

السبب الأول : يمكن أن يكون تطوراً فكرياً طبيعياً، والسبب الثانى : لا نستطيع أن ننكر أنه يحمل نوعاً من الانتهازية الفكرية.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ انتهازية فكرية بأى معنى .. إذا كان التيار القومى عادة هو الموجود فى السلطة والتيار الإسلامى هو الموجود فى مواقع المعارضة؟

ـ د . أحمد يوسف :

انتهازية فكرية وسياسية.. بمعنى أننى تصديت للعمل السياسى فى مرحلة معينة بخلفية فكرية معينة وحدث لها نوع من أنواع التراجع أو الانحسار ثم رأيت موجة صاعدة، فلماذا لا أركب هذه الموجة.. هذه حالة من الحالات، الحالة الثانية أنا زعيم سياسى أو قائد سياسى أواجه معركة طاحنة وأرى أن الموجة الإسلامية فى صعود وبالتالى لماذا لا أحشد هذه الموجة إلى جوارى واستخدم الخطاب الإسلامى، وأعتقد أننا بالتلميح دون تصريح رأينا هذا، رأينا محاولة الغزل المفاجئة، وربما الفجة فى بعض الأحيان من قيادات قومية للتيار الإسلامى، وهى إما أن تعكس تطوراً طبيعياً، وإما أن تعكس نوعاً إن لم يكن من الانتهازية فمن البحث عن دور الفرد أو القيادة فكرية أو البحث عن حشد الموارد الى آخرة، لكنى أحب أن انتهى بأنه إذا كنا نوافق على وجوب تمايز داخل الحركة القومية أو داخل الحركة الاسلامية؛ فعلى الأقل بين بعض الفصائل وبين بعضها الآخر يوجد عداء بمعنى أن بعض فصائل التيار الاسلامى لها مرارة شديدة تجاه بعض فصائل التيار القومى والعكس صحيح، وهذه القضية مطروحة فى السؤال الوارد فى مناقشات هذه الندوة وهو هل الحوار له أساس هو بالطبع له أساس ولكن المشكلة أن الأساس الموضوعى يجب ألا ينسينا أن هناك عقبات واقعية.

ـ د. عمرو عبد السميع :

السفير تحسين بشير يبدو له تعقيب أو عدة تعقيبات وأرجو أن يضع أيضاً ضمن أوراقه تساؤلا عن موضوع هذا الحوار، فما نقاط الالتقاء التى تجعل من هذا الحوار حقيقة واقعة ذات نتائج ملموسة، ما هى بالضبط وهل الأهم فيها هو الطبيعة المزاجية شبه الفاشية للتيارين القومى والإسلامى؟

ـ السفير تحسين :

الحقيقة اختيار الموضوع واختيار المفردات مثل كلمة الراديكالية فى هذا الموضوع هو بذاته تعبير عن أزمة . أولاً اخترنا كلمة ليست عربية ولكنها مستخدمة أو شائعة، هذا جزء من الفترة التى نمر بها وهى استخدام مفردات جديدة نخرجها عن معانيها فى نسقها الأصلية وفى تجارب أم أخرى ونستعين بها، سواء كلمة راديكالية أو كلمة الأصولية، واختيار هذه الألفاظ جزء من عملية تداخلنا مع العالم بالأخذ والعطاء ولكن الإصرار على أن الأزمة أزمة فكرية بين تيارات؛ معناها أن الكلام الفكرى هو موضوع الخلاف، فى حين أقول إن موضوع الخلاف هو الفشل فى التحاور بالعمل، أى اقامة المؤسسات التى لا يمكن بدونها إقامة الدولة الحديثة، فى عالم فيه تداخل وبالتالى فشل كثير من هذه الحركات أن يقيم نظماً، فهو لا فكرة عنده عن النظم، جميع هذه التيارات نجحت فى الحركات التحتية وفى عمل خلايا، وفى التحرك من أجل الوصول إلى السلطة، وفى عمل دعاية، ولكن فى ادارتها الداخلية، نجد الحزب الوطنى وهو الحزب المصرى الرئيسى يفوض رئيس الجمهورية فى مؤتمره الأخير أن يختار المكتب السياسى.

وهذه المشكلة أساسها البعد عن التفكير فى اقامة النظم وعدم الاحتكام الى الشعب، اكتفاء بالفئة أو القلة أو النخبة المؤيدة، وهذه عملية خطيرة جداً، أضعفت كلا التيارين.

والنقطة الأخرى أن مسألة الكلام فى هذه الأفكار لها جذور فى تاريخنا.

حتى الآن لم نقبل الأقلية سواء كانت قومية أو دينية، وهذه مسألة خطيرة جداً ولنأخذ مصر كمثال وهى أكثر الدول الاسلامية والعربية تجانسا وأقلها تغايراً، ومع ذلك الى الآن نجد كبار الكتاب الاسلاميين يقولون إننا نعامل المسيحيين معاملة طيبة كأن المسيحيين أو غير المسيحيين ليسوا مواطنين مصريين.

وهذه المشكلة أكبر فى بلد مثل سوريا أو العراق فيها أنواع وأجناس وأديان لم نسمع عنها فى مصر.

الخطأ الرئيسى هو أننا لا نحتكم الى الشعب،كما أننا نتكلم عن الديموقراطية بمفهوم غريب جداً كما لو كانت مجرد صندوق الانتخاب، الديموقراطية فى الواقع تيار متشعب وله مدارس وله جذور والانتخاب جزء واحد منه.

وأما سؤال: هل انحسر التيار القومى أو هل بزغ التيار الدينى، أنا أرى أن هذا الكلام غير صحيح، وأقول أولاً العالم العربى والإسلامى يواجه شيئاً غريباً جداً لأول مرة منذ الحرب العالمية الأولى، فقد انتهت الدولة العثمانية وهى الدولة التى تستند إلى الاسلام والتى كان المسلمون يعتبرونها كذلك، متناسين أنها على الرغم من ذلك كانت من مئات السنين فى خلاف مع الدولة الايرانية، ومع الحرب العالمية الثانية انتهى النمط الاستعمارى أو بدأ فى الانحسار.

وبسقوط الاتحاد السوفييتى تحررت الدول الإسلامية التى كانت تحت الحكم الروسى السوفييتى، فأصبحنا الآن نواجه عالماً عربياً إسلامياً غير محكوم بالسوابق سواء كانت استعماراً أو شيوعية دولية أو خلافة، وبالتالى نحن نواجه عالماً اسلامياً يريد أن

يتجدد، واللغة الاسلامية السائدة حالياً فى اعتقادى ليست ظاهرة واحدة ولكنها مجموعة ظواهر، أهم ما فيها تغير لغة الحديث أو الخطاب العام، وهى التى كانت تستند إلى الفاظ قانونية وسياسية مترجمة، استخدمت فى الفترات الأولى للحركة القومية واعتبرها البعض لغة للخصم وانتشر أنصاف المتعلمين، وتجاهل الجميع انتشار العلم وثورة الاتصال، و أصبحنا شعباً لايعلم إلا لغة واحدة، اللغة الواحدة سياسياً كرمز ومثال هى لغة الإسلام، وبالتالى لما ضعف التيار القومى بهزيمة ٦٧ ظهرت مشكلة بالنسبة للباحثين عن حلول وعن تغير الواقع خاصة أنه ليس لديهم تراث ديموقراطى ومفهومهم عن العالم الثالث غير العربى وغير الإسلامى، ضعيف جداً، فمفهومهم عن العالم الأوروبى ضعيف جداً، وعن العالم الأميركى ضعيف جداً، عن أميركا اللاتينية وتجاربها ضعيف جداً، الشيء الوحيد عندهم أن يرجعوا الى لغة التراث وهى اللغة الدينية.

فإذا كنت تعمل ضد السلطة تبحث عما كتبه الخوارج، إذا كنت معتدلاً تبحث فى تراث الأباضية أو ترجع إلى ابن تيمية وابن حنبل، والايرانيون يرجعون إلى أيات الله، وعلى رغم ازدياد نفوذ اللغة الدينية أو اللغة الاسلامية فإن هذه اللغة تحتوى على عدة ظواهر مختلفة ومتصارعة وغير محددة، ولذلك يقتل المسلمون بعضهم بعضاً فى العراق، ونقف ونحارب بعضنا ونحرز انتصارات وهمية، المشكلة فى ـ اعتقادى ـ مشكلة مؤسسات وبناء دول واعطاء درجة من المشاركة والابتعاد عن احتكار الحكم واحتكار القرار.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ يبدو أن الاستاذ فهمى هويدى يريد أن يعترض مرة أخرى على هذا الكلام، لكن

الدكتور سعد أولاً سيقدم لنا إيضاحاً فيما يتعلق بعلاقة هذا التيار الجديد الذى يتبنى الاسلام السياسى الآن بمفهوم الدولة الحديثة، وكيف استطاع أن يحل التناقض التاريخى بينه وبين هذا المفهوم؟

ـ د. سعد الدين إبراهيم:

ربما يكون الأصلح لتناول هذا السؤال هو الاستاذ فهمى هويدى حتى يتحدث من موقع القاضى فى هذا الأمر ويوضح علاقة الاسلام السياسى بالدولة الحديثة.

لكن من حيث ما أقرأه نجد تصورين : تصور مثالى يطرحه اناس عقلاء من المحسوبين على التيار الاسلامى مثل الاستاذ فهمى هويدى والدكتور أحمد كمال أبو المجد حول ما يتصورون أنه المفهوم الاسلامى الصحيح للدولة، ما يجب أن يكون، أو ما ينبغى أن يكون، يعنى تصور ملئ بمجموعة من الينبغيات التى يصعب الخلاف معها لأنها تلتقى بشكل أو بآخر حتى مع أصحاب الفكر الليبرالى الديموقراطى، فى النهاية، مع اختلاف الألفاظ أحيانا أو المسميات، بحيث ـ فى النهاية ـ جوهرها يقوم على المشاركة وعلى تداول السلطة وعلى حقوق مواطنة لغير المسلمين فى مساواة مع المسلمين، يعنى مجموعة مفاهيم لا يمكن الاختلاف الجذرى معها، هذا طرح، هناك طرح آخر تقدمه فصائل فى الحركة الاسلامية ويتسم مرة أخرى بالشمولية بمعناها السيئ أو الردئ الذى يصادر على حق الاختلاف ويصادر على غير المسلمين ويعاملهم إما كمواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة أو حتى يجرؤ تصريحاً أو تلميحاً على التحيز موضحاً أنه سيقوم بعملية نفيهم إن لم يكن حرفياً فمجازياً على الأقل، يعنى معاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية كأهل ذمة أو ذمتين الخ.

وهذان تصوران نراهما على الورق، إما كيف سيكون الطرح الإجرائى فى الممارسة فهذه المسألة تختلف ،فليس لدينا نماذج حقيقية لها فى الوقت المعاصر غير ايران والسودان، فى ايران هناك تركيب معين لشكل الدولة، فقدعملوا مؤسسات لا تختلف كثيراً عما تجده فى دول حديثة حتى فى أوروبا : مجالس نيابية منتخبة، وحققوا نوعاً من أنواع الفصل النظرى على الأقل بين السلطات، نوعاً من أنواع المحاسبة والمراقبة، نوعاً ـ على الورق مرة أخرى ـ من تداول السلطة بشكل أو بآخر وضمان حد أدنى من حقوق غير المسلمين وتمثيلهم فى المجالس البرلمانية، وهذا ينص عليه الدستور الايرانى، والنموذج الآخر هو النموذج السودانى، وهو فى رأيى ردئ وسيئ ولا يختلف عن أى نظام سلطوى وحتى شمولى، نظام فاشى يتسم بالحرص الشديد على السلطة بأى ثمن حتى لو كان هذا الثمن هو نفى كل أو معظم أبناء المجتمع السودانى سواء فى الجنوب أو فى الشمال.

إذن لا يوجد تصور واحد لا نظرياً ولا عملياً لمفهوم الاسلاميين لشكل الدولة، ولكن مرة أخرى أقول إنه إذا كان هناك هامش من الحرية حتى فى ظل ممارسة الاسلاميين للسلطة فيمكن أن يكون بداية تجديد لأن مفهوم الدولة حتى فى المجتمعات التى سبقتنا بأشواط بعيدة فى الديموقراطية هو مفهوم متطور وليس استاتيكيا، الدولة فى الولايات المتحدة فى أميركا فى روسيا فى فرنسا كيان كأى كيان حى فى ظل متغيرات داخلية واقليمية وخارجية وهو يتطور لأن مفهوم الدولة والسيادة حتى فى أوروبا الغربية يتعرض اليوم لمراجعة جذرية ولتغير من خلال الحوار ومن خلال الاختيار، يعنى الناس يصوتون فى فرنسا أو الدانمارك على شكل الدولة الأوروبية ودور الدولة القومية أو الدولة الوطنية التى ينتمون إليها فى هذا الإطار بالنفى أو الايجاب، ومعنى ذلك أنه حتى مفهوم الدولة فى الاقطار والمجتمعات الأكثر انفتاحاً ينطوى على تطور مستمر، ومن هنا عدم الإجماع بين الاسلاميين على

شكل الدولة لا يعيبهم فى حد ذاته، فعندنا تصوران أحدهما متطور جداً اقترحه أمثال فهمى هويدى، ومفهوم متخلف للغاية وضد التاريخ وضد الانسانية ويطرحه بعض الاسلاميين المنغلقين، وهناك فى العمل نماذج يرفع كل منها شعار الاسلام ويسمى دولته إسلامية إلا أن فى هذه الدول من الفروق أكثر مما بينهم من التشابه، إذن الاجابة باختصار أنه لا يوجد تصور واحد اسلامى للدولة.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ دكتور أحمد أمامنا هذه المحاولة الاسلامية لتطبيق بعض المفاهيم ولتطوير ملامح عقيدة سياسية تتماشى مع العصر، ولكن هل قام القوميون بمحاولة مماثلة لتطوير بعض المفاهيم التى كانوا يطرحونها فى الأربعينات والخمسينات والستينات وحتى الآن؟

ـ د. أحمد يوسف :

هذا سؤال صعب جداً وشامل جداً ولا أعتقد أننى استطيع الاجابة عنه إجابة كاملة، ولكن فى نفس الوقت أحب أن أعلق على هذا السؤال بنوع من النقد الذاتى باعتبار أننى من المنتمين الى معسكر الفكر القومى.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ قومى مستقل ؟

ـ د. أحمد يوسف :

بالضبط قومى مستقل من معسكر الأقلية داخل الفكر القومى.

فإذا أخذت منظور بناء الدولة على أسس ديموقراطية على سبيل المثال، أى بناء مؤسسات، وهى النقطة التى ركز عليها السفير تحسين بشير، فسنجد أن فكرة الديموقراطية بصفة عامة كانت لا أقول غائبة وإنما لم تكن لها أولوية فى مرحلة المواجهة مع الغرب الاستعمارى، وكان لهذا مبرراته الموضوعية، بل استطيع أن أزعم أنه فى هذه المرحلة كان جوهر الحركة القومية هو من حيث الأساس جوهرا ديموقراطياً، بمعنى أن مرحلة التحرر هى مرحلة مرت بها الغالبية العظمى من الشعوب العربية ومسألة أن تتوقف بين لحظة وأخرى لكى تجرى انتخاباً هنا أو استفتاء هناك وقت مواجهة مع المستعمر كانت ترفاً فى ذلك الوقت، فجوهر العمل فى ذلك الوقت فى تقديرى كان ديموقراطياً والقشور أو الأمور البسيطة التى كانت موجودة من الممارسة الديموقراطية أعتقد أنها تتفق مع المعايير، وفى ذات الوقت حدث تطور سياسى واقتصادى واجتماعى كان مفترضاً أن ينعكس أيضاً على مؤسسات الدولة وعلى الفكر القومى، إلى أن وقعت هزيمة سنة ١٩٦٧ التى أشارت الى وجود خلل ذاتى أساسى، وهنا نذكر جميعاً أن الفكر القومى العربى انكب على نفسه بإخلاص فى محاولة لاكتشاف مواطن الخلل، وأن جمهرة من المثقفين العرب حددت موطن الخلل الرئيسى بأنه غياب الديموقراطية التى لم تكن لها الأولوية الكافية فى ذلك الوقت، وبالتالى بدأ الفكر القومى العربى، وقد نقد ذاته يضع الديموقراطية كعنصر أصيل فى بيان قومى حضارى عربى جديد، وأعتقد أن هذه كانت قضية سلمية ومن الناحية الفكرية متميزة جداً، وأذكر أنه من ضمن عناصر هذا المشروع كان الإلحاح على الهوية العربية الاسلامية إلى آخر هذا الكلام، إلا أنه فى تقديرى وقع حادثان فى منتهى الأهمية يثبتان ـ مع الأسف أن بعضاً ـ أن لم يكن كثيراً ـ من

هذه المواقف كان هشاً، بمعنى أنها كانت مواقف فكرية سياسية، فعندما وقعت أزمة الخليج لم أر داخل المعسكر القومى العربى الاحترام الواجب للفكرة الديموقراطية على طرفى الأزمة، يعنى باعتبار المعسكر القومى العربى يشمل الجميع، فأولئك الذى أيدوا القيادة العراقية، فيما ذهبت إليه، إذا بهم فجأة يبرزون مبشرين مرة أخرى بالوحدة عن طريق القوة، لتتوارى الديموقراطية الى حين مادام هدف الوحدة العربية، يبرز، بينما أولئك الذين وقفوا ضد القيادة العراقية أيضاً تغاضوا عن الطبيعة غير الديموقراطية لكثير من القرارات الأساسية والمصيرية التى اتخذت على الجانب الآخر، وبدا أن كلا من الفريقين يعطى أولوية ما على قضية الديموقراطية، ثم كان الحادث الثانى الذى تمثله أحداث الجزائر لكى تكمل الصورة، فعندما نحيت جبهة الانقاذ من الحكم بقرارات سلطوية إذا بفريق مرة أخرى يدافع عن هذا القرار ويقول أنهم كانوا سيقضون على الديموقراطية، وكأن الديموقراطية كانت بخير ثم أتى هؤلاء لينقضوا عليها، فى تقديرى أن هذه أزمة، فرغم معرفتنا جميعاً واعتقادنا بأنه داخل المعسكر القومى العربى يوجد ديموقراطيون أصلاء مخلصون فإن وجه الأزمة أن الديموقراطية فى تقديرى بدت فى السنوات الثلاث الأخيرة وكأنها لم ترسخ أقدامها بعد داخل هذا المعسكر كمكون أصيل فى علاقة الفكرة القومية بالفكرة الديموقراطية وبناء الدولة وما إلى آخره.

ـ محمد سيد أحمد :

إن المآخذ على الفكر القومى مآخذ موروثة من التقليد الماركسى، وهو نوع من الفكر الشمولى الذى يتبين الماركسيون اليوم الجوانب السلبية فيه، وربما كان السبب فى ذلك هو الامعان أو الافراط فى افتراض الموقف القومى الواحد ثم خيبة الأمل عندما نجد أن هذا الموقف القومى لا يتحقق، ويترتب على ذلك نزاعات بلغت حدة كان يمكن تجنبها لو لم ننظر الى الموقف القومى بهذه الأحلام التى لم تتحقق،

فالآمال كانت معقودة على نوع من قومية الموقف وانتهت بمرور عكسى، ويثير ذلك تساؤلاً مهما وهو : هل التناقضات العربية الذاتية حكمت التناقضات مع الغير أم العكس، فعلى سبيل المثال كان سفر السادات للقدس محكوماً أولاً بخيبة أمل من قبل الأنظمة العربية التى لم تلب احتياجات مصر التى بلغت حد مظاهرات جوع قبيل السفرللقدس بستة أشهر، بما دفع السادات أن يتعامل مع الطرف الآخر منفرداً من منطلق أن هذا كفيل باعطاء درس وتأكيد أنه هو الذى يملك الأوراق، وفى أزمة الخليج نجد أن المسألة تتكرر مرة أخرى، وأن الصراع العربى ـ العربى يحكم الصراعات الأخرى وليس العكس.

هذه أمثلة للتناقضات العميقة التى تغذى الراديكالية فى المنطقة، عوامل الراديكالية ومبرراتها تأتى من مثل هذه التناقضات، ولكن هناك اشكالية أخرى ربما غير اشكالية الصراع الذاتى داخل الاطار القومى وهى اشكالية أننا عندما نقول اتجاهاً قومياً اسلامياً فربما كان المفترض فى ذلك أننى استطيع اليوم أن أقرر لنفسى مرجعية من دون ما نظر الى الغير، بينما فى الوقت نفسه ـ وبطرق كثيرة ـ لا أجد مفراً من إدخال الغير كجزء لا يمكن تجنبه عند تقرير ما يجرى ويتعلق بى.

وعلى سبيل المثال فإن الكلام الذى قاله تحسين بشير مهم، حيث إننا نستعين بكلمة مثل الأصولية، وهو تعبير الغير عما يجرى لدينا، أو نستعين بكلمة مثل الراديكالية المترجمة الى اللغة العربية، وبالتالى أردنا أو لم نرد لا نستطيع أن نتجنب الغير عندما نتحدث عن أنفسنا، وهذا ما يثير أزمة الهوية نتيجة الحاجة الى تأكيد ما يخصنى أنا وحدى، سواء فى بعد قومى أو بعد دينى أو فى غيره، وفى الوقت نفسه لا أستطيع أن أجنب نفسى استخدام أو التعامل مع أطراف خارج ما أفترض أنه ليس جزءاً من هذا المنطلق، وأنا أنظر لنفس هذه المشكلة فأجدها تزداد حدة فى العالم الراهن بسبب التغيرات الجارية خارجياً، واختفاء الاتحاد السوفييتى الذى أفرج عن

عالم إسلامى كان من قبل مكتوماً أو مخفياً، ومع الافراج عنه أصبحت العلاقة بين الهوية الإسلامية والهوية القومية مضطربة ومرتبكة لادخال عنصر لم يكن فى الحسبان، فترتب على ذلك أوضاع فيما يتعلق بالمشرق العربى لم تكن ـ هى الأخرى فى الحسبان، وكذلك عندما نرى ـ مثلاً ـ ما يجرى فى أوروبا والمغرب العربى حيث أعتقد أن جانباً من الصحوة الإسلامية فى الجزائر وفى المغرب تعبير عن انقطاع بين المغرب العربى وبين أوروبا حين بدأت التفاتها للذات مع اعتبار المغرب العربى جسماً غريباً، علماً بأن هذا المغرب العربى كان يتطلع باستمرار إلى أن يكون امتداداً ما ولو كسوق عمالة لأوروبا، ولذلك فإننا نجد كياننا القومى ممزقاً لتغيرات تجرى فى العالم وتجعل السعى إلى هوية متميزة شيئاً يحكمه اضطراب فكرى أصعب، لأنه أردنا أو لم نرد لا نستطيع أن نغض النظر عن الغير، وكان ذلك مرتبطاً بالاقتصاد وأنا أعتبر الاقتصاد مهما جداً فهناك عالم متقدم يحقق حداً أدنى من الرفاهية ويفترض أنه مجتمع عالمى مفتوح لكنه منغلق على العالم الخارجى الذى هو عالمنا، فيقال لنا إننا يمكننا الانتماء إليه ولانجد فى أوضاعنا الاقتصادية ما يسمح بذلك، وبالتالى لابد كتعبير عن احتجاجنا على هذا الوضع أن نؤكد هويتنا المتميزة.

الاقتصاد أيضاً فى داخلنا، فنحن نجد اليوم أن أوروبا تتباعد عن العالم العربى مع وحدتها، وعندما حاولنا توحيد العالم العربى أو حاولنا أن نجد وسيلة للتوحيد حدثت أزمة الخليج، فنحن لدينا انفجار فى داخلنا وعندنا انفجار ازاء أوروبا، وعندنا امتدادات تتجاوزنا بالانفتاح الإسلامى على المشرق أو قلب آسيا، بينما أميركا كجزيرة ثراء ورفاهية فى عالم محيط فقير، تدخلت فيه عوامل للتخفيف من حدة المواجهة، فأميركا تعنى الآن نوعاً من النطاق الأوسع الذى يشمل كندا والمكسيك بينما واليابان ـ وهى القطب الآخر ـ وراءها النمور الأسيوية التى تشكل عنصراً مخففاً للمواجهات الحادة.

ـ فهمي هويدى :

أحب أن أنبه إلى خطورة القراءة الانطباعية للحالة الإسلامية بمعنى أن قراءتها فقط في إطار تجربة السنوات العشر أو الخمس عشرة الأخيرة فيها ظلم بين، ومثال لذلك ما يقال عن علاقة الحالة الاسلامية بغير المسلمين وافتراض أنها علاقة نفى فى الأساس استناداً الى مقالات لبعض الشباب رددوا هذا فى الفترة الأخيرة، وينسى من يردد هذا ـ تماماً ـ أحد الانجازات المهمة لحركة الاخوان المسلمين، وهو دار الحلمية أو المركز العام لاخوان المسلمين الذى بنى فى الحلمية وقد ساهم فى الاكتتاب لاقامته مسيحيون مصريون وعندما أراد حسن البنا الترشيح فى الانتخابات العامة فى الاسماعيلية فى بداية الاربعينات كان وكيله فى سيناء مسيحيا.

وينبغى ألا ننسى أن هناك رصيداً فى العمل الاسلامى تجاوز هذه النقطة.

إن موقف المفكرين الاسلاميين يتسم بقدر كبير من التفهم والموضوعية فى تناول هذا الموضوع، وبالتالى من الصعب جداً أن أقفز فوق هذا كله وأقول إن هناك من يتحدث عن «أهل ذمة» ، ان القول بهذا أو تسليط الضوء على هذا الجانب مع اغفال موقف أهل البحث وأهل العلم وموقف تجربة الحالة الاسلامية فى ظروفها الطبيعية هو موقف غير عادل منهجياً، وقد ذكر الدكتور سعد اسمى وذكر اسم الدكتور كمال أبو المجد، وأنا أقول إن هذا يمثل بعض الحقيقة، وأن هناك رصيداً فكرياً ليس قليلاً ينبغى ألا يتم تجاهله فى هذا الموضوع، فمثلاً الشيخ محمد الغزالى كتب فى الاربعينات عن الاسلام والاستبداد السياسى أيام الملكية، وكتب بعده عبدالقادر عودة كتاب « الإسلام وأوضاعنا السياسية »، وقبل الاثنين حسن البنا يقول فى رسائله : « أن دستور ١٩٢٣ ليس لنا عليه اعتراضات اساسية » وكثير من المعالجات المهمة التى أحياناً تغفل فى سياق الانطباع أو الاثارة التى أحدثتها مقولات ضخمها الاعلام فى السنوات الأخيرة وهذا الاغفال غير سليم ـ من الناحية

التاريخية ـ أيضاً ـ غير دقيق، فالحديث عن الدولة الحديثة، وعن قضية الحرية والديموقراطية، ليس هذا الحديث جديداً تماماً فى الخطاب الإسلامى ولا هو استثناء فيه، ولكن نحن نتأثر بالانطباعات التى تكرسها ثورة الاعلام المعاصر ونعتبر أن هذا الكلام الذى اتسعت قاعدته وانتشر فى وقت من الاوقات هو استثناء بينما غيره هو القاعدة، والنقطة الاخرى أنا أكرر أو أثنى على ما قاله الدكتور أحمد فى ضرورة التمييز بين فصائل الحركة الاسلامية.

فينبغى أن يكون هناك فرز للأمانة التاريخية والامانة العلمية، ولكن هنا سؤال يثور عن موازين القوى، أى من هى القاعدة ومن هو الاستثناء ومن هى الأقلية ومن هى الأكثرية؟ هنا تأتى القضية الاساسية وهى قضية مناخ الحرية والديموقراطية، اعطونا فرصة حتى نحتكم الى خيار الناس لتظهر الاحجام الحقيقية للقوى لكن ليس لأن طالباً فى الثانوية يطلق عليه أمير أو قائد الجناح العسكرى فى ديروط تكتب عنه عدة أخبار فى الصحف، يصبح هو الحالة الاسلامية، ولذلك أقول إن الإعلام يعطى انطباعات خاطئة وقضيتنا الاساسية هى أن يكون هناك مناخ يتوافر فيه قدر من الحرية يسمح لنا بتبيان الموازين الحقيقية للقوى السياسية ومن ثم فإننى أعتقد أن الأزمة الحقيقية هى أزمة مناخ لا يعطى لهذه القوى فرصة لا للتعبير عن نفسها ولا لتصحيح افكارها ولا اثبات موازينها الحقيقية، ولهذا من الظلم البين أن تطلق تعميمات على الحالة الاسلامية وأيضاً على الحالة القومية فلابد أن نسلم أنه فى داخل كل تيار يوجد المعتدلون والاسوياء والعقلاء وفيه ـ أيضا ـ المجانين والسفهاء، يعنى ليس هذا مأخذا لكن المأخذ الحقيقى أن تكون كفة الخلل هى الأرجح على كفة العقل والاعتدال

نحن ليس متاحاً أمامنا فرصة بيان هذه الموازين أما محاكمة الحالة الاسلامية وكأن الاسلام بدأ بالثورة الايرانية وعلى بالحاج فى الجزائر فينطوى على خلل كبير من الناحية المنهجية لأن الحالة الاسلامية لها جذورها البعيدة.

ففكرة المواطنة رغم أنها حديثة نسبياً لكن بالرغم من ذلك فإنها موجودة فى التراث الاسلامى منذ دستور المدينة فى القرن الهجرى الأول، ونستطيع أن نتتبع هذا الخيط، لكن لا أريد ولا أتمنى أن يكون خطابنا وتقييمنا للحالة الاسلامية فقط على الاطروحات الاعلامية التى رددتها وسائل الإعلام المختلفة خلال السنوات الأخيرة.

ـ د.عمرو عبد السميع:

❑ تحدث الاستاذ فهمى هويدى منذ قليل عن الجوانب المشتركة ما بين التيار القومى والتيار الاسلامى وأوافق على هذا جداً، ولكن لابد أن أشير أيضاً إلى عداء التيار الاسلامى للأنظمة القومية وأن هذا العداء اتخذ أشكالاً علنية وعديدة إلا فى حالة واحدة أجدها مبرراً لتساؤلى وأرجو أن أجد تفسيراً عند الأستاذ فهمى وهى حالة ليبيا لأنه فى ليبيا على وجه التحديد يحدث نوع من التضامن بين الاتجاهين عبر عدة مراكز وعبر عدة مؤتمرات، ويبدو وكأن التيار الاسلامى قد تخلى عن تحفظاته فيما يتعلق بالنظام الليبى فى هذا الأمر؟

ـ فهمى هويدى :

الحقيقة أن الموضوع الليبى خارج العقل والمنطق وربما يندرج ضمن الاستثناء الذى لا يسوغ للعقلاء أن يطرحوه للمناقشة المنطقية، فإذا قيل أن الاستثناء لا حكم له

فأيضاً الشذوذ الذى يصل إلى هذا المدى لا حكم له، ولا أظن أن الحالة الاسلامية فى ليبيا لها جذور إطلاقاً، إنما طوال عمرها كانت امتداداً باهتاً جداً لحركة الاخوان المسلمين، أقول باهتاً لأنى حاولت أن اتقصى أدبيات هذه الحالة فى ليبيا فلم أجد لها جذوراً وكل ما فى الأمر أن بعض الناس تعلموا فى الأزهر فتعرفوا على شئ ونقلوه هناك، وطبعاً الدولة عملت شيئاً اسمه جمعية الدعوة الاسلامية وهى من طراز المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية فى مصر أى أداة من الأدوات السياسية فأسهمت فى هذا.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ **تحدثنا فى بداية الندوة عن الأعذار أو المبررات التى يجدها التيار القومى أو التيار الاسلامى فى الغرب أحياناً، وفى أميركا أحيانا أخرى، وفى الشيوعية الدولية سابقاً، ليبرر بها بعض جوانب القصور أو بعض الأخطاء التى يقع فيها معتبراً كل منها العدو الذى يمارس معها عداء غير متكافئ، ولكن على الجانب الآخر لم تتراجع كثيراً صورة العدو عند الجانب الآخر، ويبدو وكأن أميركا والغرب كانا على عداء مع الفكرة القومية ومع التيار القومى ومع الأنظمة القومية فى العالم العربى، ثم هناك الآن من يؤكد أن الغرب وجد أخيراً عدواً فى الاسلام بعدما سقطت الشيوعية، ما هو تقييم السفير تحسين لهذه الفكرة؟**

ـ السفير تحسين بشير :

فى أميركا الآن وفى الغرب عموماً موجة فكرية ذات طابع شعبى ترى أن الاسلام يمكن أن يكون العدو الجديد بعد غيبة الشيوعية، وبالذات بعض الدوائر الصهيونية التى تجد أن الحركات الاسلامية ممثلة فى «حماس» الفلسطينية تعارض أى تفاهم سلمى، وكنت ألقى محاضرة فى الولايات المتحدة عن الاسلام أخيراً، أى عن هذا الموضوع فقلت لهم إن ياسر عرفات أصله من الاخوان المسلمين، فسألوا كيف يكون موقف هذه القوى لو حصل حل للقضية الفلسطينية، فقلت عندما تقدمون حلاً يقبله الفلسطينيون فستجدون فتوى للقوى الإسلامية تؤكد أن المهم هو مصلحة المسلمين، ولكن بالرغم من هذا هناك تخوف شديد من الحركات الإسلامية التى قتلت السادات فى مصر وهبت كموجة رهيبة فى الجزائر، ويدعم ذلك ما يحدث الآن فى أفغانستان التى ساعدتها أميركا وساعدتها جميع الدول العربية والإسلامية ، بما يمثل عملية غير مفهومة ومن هنا كان رد الفعل المتباطئ والضعيف لموضوع البوسنة ومأساة الصومال.

فالمشكلة أن صورة الاسلام الآن صورة متناقضة بين صورة المختطفين من أيام الثورة الإيرانية إلى صورة من يقتلون بعضهم بعضاً ثم يسقطون فى هاوية المجاعة، وفى النهاية تكون للمسلمين صورة سيئة عند الغرب وأميركا .

وفى الوقت نفسه بعض الباحثين الذين يبحثون فى أمور الإسلام يجدون الحركات الإسلامية بالرغم من تطرفها فيها شئ جديد، وهو الاعتماد على النفس فهى الحركات الوحيدة التى لا تريد معونة خارجية وهذا ما فشل التيار القومى والتيار الحكومى والتيار البيروقراطى فى أن يقدمه.

التيار الإسلامى يتميز بطاقة وحيوية وتمثيل حركة شعبية بغض النظر عن التنظيمات، وحتى من يسمون بالأمراء الذين ينشطون فى التطرف ويمارسون أحياناً

العنف لديهم هذه الطاقة والحيوية، وكذلك إلى جانب كل الحركات التى فيها عنف توجد حركات أخرى كثيرة لها جوانب إيجابية، مثل الأعضاء فى الطرق الصوفية وأنصار السنة المحمدية وعباد الرحمن، وحتى المتطرفين إذا نظرنا الى الجانب الآخر لممارساتهم نجدهم حلوا مشكلة الزواج مثلاً، على حين أصبح الآن فى غير هذه المجتمعات صعب جداً على طالب خريج جامعة من الطبقة الوسطى الدنيا أن يتمكن من الزواج بعد التخرج.

وأعود للموضوع الذى طرحه الدكتور أحمد يوسف عن الديموقراطية وأن غيبتها كانت ضرورية فى مواجهة الاستعمار، فأقول : أولاً أن التيار القومى قبل واستخدم بعض أساليب وبعض آليات الديموقراطية، فمصر قبلت مع السودان حق تقرير المصير بالاتفاق مع الانجليز، لكن بعد أن تسلموا السلطة لم يلجأوا إلى هذا حتى فى الحكم المحلى. المثل الوحيد الذى انطوى على نوع من الديموقراطية الغربية فى المسائل القومية قدمه عبد الناصر بما فعله فى مشكلة السودان حيث قال إن مصر لا تحارب السودان والمثال الآخر فى رصيده وفى رصيد مصر هو الانفصال السورى، بينما حالة الانفصال كانت توجب قمعها بالقوة بحكم الدستور.

لكن جمال عبد الناصر آثر ألا يسيل أى دم عربى، أما فى غير هذا، فلا نجد أن الاطار الديموقراطى بمعناه المعمم وليس فقط الانتخابات كان جزءاً من التقليد السائد إلا قبل الخمسينات، وبعيدا عن الاستثناء الذى تمثله حالة عبد الناصر مع السودان وسورية، فإننا عندما ننظر الى حزب البعث من الداخل لا نجد ديموقراطية وهذا يعنى أن نوع الحكم الديموقراطى الذى كان موجوداً فى العصر الذى يطلق عليه شبه الليبرالى فى الثلاثينات والاربعينات انتهى، ذلك العصر الذى شهدنا فيه قبول الخسارة فى الانتخابات، سعد زغلول كان يقبل ذلك حتى عندما يكون الاجراء غير قانونى، ويلجأ الى الشعب، فكان الشعب هو المرجع لكننا حالياً لا نلجأ الى الشعب.

وبالنسبة للتيار الإسلامى فإن الأستاذ فهمى معه حق فى وجود تفكير مضىء لكن نحن مجتمع أساساً اسلامى ومع ذلك فهناك من يحاولون أن يؤمموا الاسلام ويقيموا تفرقة بين المسلمين والأسلمة وهذا معنى جديد حيث أصبح يوجد إسلاميون غير المسلمين وهذا فى حد ذاته تكفير للمسلمين ليس بالضرورة تكفيراً كاملاً ولكن وضع غالبية المسلمين فى مرتبة أقل إسلامياً وهوكلام غير اسلامى لكن هناك أيضاً التفكير المضىء، ضمن محاولات للاجابة عن اشكاليات رئيسية لم يتم بين أنصار هذا التيار إجماع عليها فهم يحاولون ولكنهم لم يصلوا الى أحكام جامعة، ولا يوجد من يقول أن مسيحياً يمكن أن يتولى وظائف الولاية العامة، ولذلك فإن فكرة المساواة فى المواطنة بدون تمييز غير موجودة.

وأنا أعتقد أن فى التراث الاسلامى طاقة جبارة لأنه لغة الجماهير، ولكن هذه الطاقة الجبارة فى قيمتها الاعتراضية ضد الغير وضد الآخرين لا تكفى، نحن نريد مفكرين من نوع محمد عبده ودوره فى الماضى بعد فشل الثورة العرابية، نحتاج إلى تفسير للقيم الاسلامية فى إطار رشيد وعقلانى ويبعد عن الاسلام جميع نواحى الخلاف وما تراكم عليه من أفكار المسلمين ويضعه فى أصول كتلك التى سمحت لنا بقيام الحركة التى قادت نشوء الوفد والأحزاب الأخرى فى الفترة الليبرالية.

نحن نريد فكراً جديداً يأخذ القيم الاسلامية من متنها وأصولها السابقة ويصبها فى أصول تتماشى مع العالم.

ـ فهمى هويدى :

أريد أن أعلق على قضية الإسلاميين والمسلمين فهى تقابل التمييز بين القوميين العرب والعرب ولا ينبغى أن تحمل بمعنى التكفير أو التناقض أو الإقلال من الانتماء، فقط هناك ناس يعيشون ذواتهم كمسلمين وآخرون يعملون للفكرة الإسلامية، كما أن كلنا عرباً لكن هناك من يدافعون عن الفكرة العربية، وأنت

عندما تقول الحزب الديموقراطى فليس معنى هذا أن الآخرين غير ديموقراطيين، ولا الحزب الوطنى يعنى أن الآخرين غير وطنيين، فى أدبيات كثير من الكتاب الإسلاميين يقولون إن هناك مسلمين أفضل منهم وأن هناك أناساً يعملون للفكرة الاسلامية ويدعون إليها أفضل من غيرهم .

ـ د. عمرو عبدالسميع :

❑ على الرغم من المقولة التى تفصل بين التيار الإسلامى والديمقراطية فإن جانباً لايمكن إغفاله فى هذا السياق ـ يتعلق بقدرة هذا التيار على تحقيق نجاحات كثيرة فى مؤسسات المجتمع المدنى ديمقراطياً وإيجابياً .. إلام يرجع الدكتور سعد هذه الظاهرة ؟

ـ الدكتور سعد الدين إبراهيم:

إذا كان هناك جانب اعتراضى احتجاجى فى الموجة الاسلامية أو التيار الاسلامى ضد أوضاع يعتبرها كثير من الناس أوضاعاً عقيمة أو فاسدة أو عاجزة، فهناك أيضاً الجانب الخدمى، وهذان الجانبان ينبغى دائماً أخذهما فى الاعتبار فى تفسير حركة المد أو قدرة التيار الاسلامى على أن يخترق أو يهيمن أو يسيطر على بعض مؤسسات المجتمع المدنى، وفى مقدمتها النقابات المهنية، أولاً لابد أن نقول للحق، إنه يلعب ضمن قواعد اللعبة التى وضعها الآخرون، فهو بهذا المعنى ديموقراطى ولذلك فإن كلمات مثل اختراق أو هيمنة أو سيطرة هى كلمات لابد أن توضع بين قوسين لأن الاسلاميين يتنافسون فى هذه المؤسسات طبقاً لقواعد اللعبة المعمول بها والتى وضعت بواسطة غيرهم.

وهم فى هذه اللعبة يستغلون الجانبين: الجانب الاحتجاجي وتذمر عدد كبير من أعضاء هذه النقابات أو المنظمات على القيادات الموجودة وعلى الوضع السياسى الاجتماعى العام فى المجتمع. فالطرح الاسلامى بما فيه من نفس احتجاجي يلبى حاجة نفسية وجدانية عند عدد كبير جداً من الشباب حتى من غير الإسلاميين.

والجانب الآخر أن هذا التيار يقدم لجمهرة هؤلاء الشباب فى المنظمات المهنية خدمات، يعنى لا ننسى أنه فى نقابة الأطباء وهى أولى مؤسسات المجتمع المدنى التى استطاع التيار الإسلامى أن يسيطر عليها فى مصر، هناك كثير من الخدمات التى تقدمها قيادة هذه النقابة من الإسلاميين الى شباب الأطباء مثل مساعدتهم فى فتح عيادات، ومساعدتهم فى مشاريع للاسكان،مساعدتهم فى مشاريع للتأمين الصحى، والأطباء أنفسهم وأسرهم كانوا يشكون من مشكلة العلاج، يعنى هناك الكثير مما تفعله القيادات الإسلامية المهنية النقابية لحل مشاكل الشباب المهنيين، وهنا ينبغى ألا ننسى أن النقابات المهنية هى مرآة للمجتمع ككل، يعنى كل هذه النقابات التى نسمع أن الاسلاميين تغلغلوا أو هيمنوا أو سيطروا عليها ضمن اللعبة الديموقراطية ٦٠ فى المئة من أعضائها هم من دون سن الخامسة والثلاثين، وهى السن التى يحددها علماء الاجتماع لمرحلة الشباب، يعنى الفئة الشبابية هى التى من دون الـ ٣٥ وهى فى حالة النقابات المهنية من الممكن أن تكون من ٢١ إلى ٣٥ وهى تمثل الآن ٦٠ فى المئة من أعضاء النقابات المهنية، وهم شأنهم شأن أغلبية الطبقة الوسطى فى المجتمع ـ بهذا الحجم ـ يعانون من التمايز المهنى داخل مهنتهم حيث فى كل مهنة هناك مجموعة من القمم الصغيرة أو عدد محدود يسيطر على أمور المهنة ويحظى بدخول مليونية، وهذا ليس فيه أى مبالغة سواء بالنسبة للأطباء أو بالنسبة للمحامين أو المهندسين بينما الـ ٦٠ فى المئة التى تمثل القاعدة الشبابية لا تزال متعثرة سواء فى ممارسة المهنة أو فى الحصول على دخل مجز من هذه المهنة، أو فى وظائفهم الحكومية فى دولة عاجزة أو فاسدة.

إذن محصلة هذه الأوضاع بتفسير الجانبين اللذين تمثلهما الحركة الإسلامية وهما الجانب الاحتجاجي والجانب الخدمي سنجد أنهما ضد هذه الأوضاع الرديئة بصورة كبيرة جدا ومن ثم كان نجاح هذه الحركة فى النقابات.

ـ د.عمرو عبد السميع :

❑ ما تصورك ـ بعد ذلك ـ لمستقبل الحوار بين التيارين الاسلامى والقومى؟

ـ الدكتور سعد الدين ابراهيم :

هناك تيار قومى فى حالة انحسار ولكنه موجود وسيظل موجوداً ولا يمكن تصفيته، كما ظل التيار الاسلامى موجوداً على الرغم من كل محاولات التصفية. كان فى حالة انحسار فى الخمسينات والستينات بحكم عوامل كثيرة لكنه ظل موجوداً، ومن هنا فإن الدرس الأكبر هو عدم القدرة على تصفية أية تيارات أصيلة فى المجتمع، فبرغم كل محاولات تغييبه وحجبه لمدة ٢٦ سنة التى هى عمر الحكم الناصرى مثلاً وبعد السنوات الخمس أو الست الأولى من الحكم الساداتى إلا أنه ثبت بالتجربة أن هذا التيار تيار أصيل وموجود وله جذور، وبالتالى لا يمكن تصفية التيار الإسلامى ولا يمكن تصفية التيار القومى، ولا تصفية التيار الاشتراكى المنادى بالتغيير والعدالة، فهناك تيارات أصيلة موجودة على الساحة وإن تفاوتت فى أحجامها وفى قدرتها على الحركة وقدرتها على التأثير، إلا أنها موجودة وستظل موجودة.

وبالتالى هناك حاجة حقيقية الى مناخ الحركة والحوار لأن الذى سيرشد كل تيار من داخله هو هذا الحوار أو هذا المناخ الديموقراطى العام، فربما تكون نقطة البداية فى أى حوار بين التيارين القومى والاسلامى ما بينهما من أرض مشتركة كبيرة والتى لا يتسع الوقت للحديث عنها، وإن كنا سنجد ـ مثلاًـ ضمن الأهداف الواردة فى

الخطاب القومى هدف أو مطلب الأصالة ومن اللافت أن تعريف الإسلاميين لم يكن شيئاً مختلفاً عن تعريف القوميين، فهناك أرض مشتركة، وكذلك فى محاربتهم الاستبداد على الأقل فى خطابهم السياسى أو الديموقراطى، أو طرحهم العدالة فى مواجهة الاستغلال، أو الاستقلال فى مواجهة التبعية، أو التنمية فى مواجهة التخلف، أو الوحدة فى مواجهة التجزئة وحتى قضية الوحدة قضية مطروحة قومياً بقدر ما هى مطروحة إسلامياً.

إذن هناك مسائل كل منهما يضعها فى أجندته، وربما بتحقيق قدر من الديموقراطية وضمان مناخ من الحرية يمكن أن تتحاور هذه التيارات أولاً فيما بينها وأن يدور حوار فى داخلها، يمكننا فعلاً من معرفة وزن حتى الفصائل التى تنتمى لكل تيار، يعنى الاستاذ فهمى ذكر أنه فى الحركة الاسلامية هناك فصائل كثيرة، لكنه لا يعرف وزن كل منها، إنما فى مناخ من الحرية والتعددية يسمح لهذه التيارات فى داخل كل فصيل بمعرفة أوزانها الفكرية، ومدى استجابة الناس لطموحاتها ومدى قابليتها حتى للتنفيذ من خلال المحاولة والخطأ والتصحيح والنقد والنقد الذاتى، كل هذه الأمور لا يمكن أن تتم ولا يمكن بالتالى أن تخرج من الدائرة المفرغة التى عشنا فيها على مدى ٤٠ أو ٦٠ عاماً إلا بمثل هذا المناخ، وقد تكون هذه هى البداية للحوار بين التيار الاسلامى والتيار القومى ناهيك عن الحوار بين التيارين وبقية التيارات مثل التيار الليبرالى الذى يمثله الوفد مثلاً فى بلد مثل مصر والتيار الاشتراكى كذلك.

ـ السفير تحسين بشير:

الاستاذ فهمى هويدى يطلب جواً يسمح بالديموقراطية ويتكلم عن أن الاخوان ظلوا ٤٥ عاماً فى السجون، وهذا صحيح، ولكن من الذى يوفر هذا الجو من الحرية، الديموقراطية لا يوفرها طرف منفرد، لاالحكومة ولا الإخوان ولا اليسار ولا

الوفد ولا اليمين ولا المستقلون، الديموقراطية هذه موضوع معقد وصعب ولكننا نتكلم عن الديموقراطية بسهولة، وأحياناً تطرح كما لو كانت «اسبرين» لعلاج أزمة، لكن العملية أعمق بكثير من هذا، الديموقراطية لن تمنح لنا فى صينية من ذهب أو فضة ثم أن معظم الذين يطرحون هذه الفكرة نجد أنهم ينتمون لنظم أو تيارات لا تتوافر لها الديموقراطية.

وأريد أن أعقب الآن على المناقشة التى دارت حول التمييز بين اسلاميين ومسلمين، وما قيل من أنه يشبه التمييز بين قوميين وعرب، لكن الأمر مختلف لأن القوميين العرب فكرة محددة لكن عندما نأتى للإسلام والأسلمة نجد أننا ازاء مفهوم دينى جديد، أى ارتداء ثوب الدين لتغطية خلاف سياسى، وهذا فرق كبير جداً، الخلاف السياسى لا يستند إلى قوة القرآن والحديث والخبرة الإسلامية والقيم الإسلامية، حيث يتحدث البعض باسم الإسلام وأحيانا يطرح نفسه كما لوكان رسولاً جديداً ويعطى نفسه الحق فى التكفير وهذا شئ لم يعطه النبى لنفسه بل وضع فيه قواعد وقوالب، مثل أن الذين نطقوا الشهادتين لا يمكن أن يكفروا لكن الذى حدث أن هناك ألفاظاً ومعانى جديدة بدأت تتسلل إلينا، وهى غريبة عن الإسلام، وهذه عملية جديدة يجب أن نفهمها فى داخل السياق الاجتماعى والاقتصادى والاحباط السائد.

وكذلك أرى أن الحل لا يتحقق بالحوار بين التيارات، أنا أشجع الحوار ولكن لم يحدث فى أى مكان فى العالم الاسلامى أو الغربى أو الشرقى أو الجنوبى أو الشمالى أن مجرد الحوار بين التيارات يحل الأمور، ففى الحوار بين التيارات يتفقون على مشاركة فى الحكم ولكن هذا الحوار لا يحل التناقضات الفكرية، الأمور الفكرية تحل بوجود تعميق للفكر الاسلامى بحيث يهضم ويستوعب متغيرات الزمان.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ يبدو أن من معوقات الحوار بين الطرفين الاسلامى والقومى وليس من مسهلات هذا الحوار إدعاء كل منهما أنه يمثل الاغلبية الكاسحة فى الشارع العربى هل يتصور الدكتور أحمد يوسف أن لأى منهما تفوقاً واضحاً على الآخر فى هذا المجال؟

ـ د . أحمد يوسف :

إذا توخينا الموضوعية يبدو لنا من قراءة الخريطة السياسية أن التيار الاسلامى الآن يحوز على تأييد من الشارع العربى أكثر مما يحوزه التيار القومى، هذا إذا ربطنا هذا التأييد بمفهوم حركة سياسية محددة، لكن إذا عممنا فعلاً كما قال الاستاذ فهمى أى أننا كلنا عرب كلنا مسلمون، هنا ستكون الاغلبية للجميع، يعنى لايوجد تمايز، فإذا سألت عربياً هل أنت مع العروبة سيقول لك نعم، وإذا سألت عربياً مسلماً هل أنت مسلم، سيقول : نعم، ولكن أنا أقصد الارتباط بحركات سياسية تنظيمية محددة فإذا تحدثنا بصفة عامة قد توحى النظرة الأولى غير المدققة ـ حيث لا توجد احصاءات ولا انتخابات ديموقراطية ـ بمؤشرات معينة لكن المتابعة اليومية قد تظهر أن التيار الإسلامى يحوز على تأييد أكثر مما يحوزه التيار القومى الآن، وتبقى الظاهرة اللافتة للنظر أننى أعتقد أن كليهما مازال فى دائرة الأقلية أو دائرة النخبة بمعنى أنه عندما ننظر على سبيل المثال الى انتخابات بعض النقابات فى مصر لا شك أن أقوى منظمة هى الاخوان المسلمون، لكن ما هى نسبة هذه القوة الى المجموع العام؟، حينئذ سنجد أن تيار الجماعة هذا أخفق فى أن يحرك الأغلبية الواسعة.

طبعاً أعتقد أن ميزان القوى هو ـ دون شك ـ من معوقات الحوار بين التيارين وأحب أن نكون فى منتهى الواقعية فنحن نتحدث عن حركات سياسية وليس عن قيم نبيلة، إذاكنا نتحدث عن قيم وعن مفكرين فلا يوجد أى معوق للحوار لكن عندما نتحدث عن حوار بين حركات سياسية يجب أن نكون واقعيين، فأنا أبحث ـ بغض النظر عن التقائى معك فى الأفكار ـ عن موقعى المقبل فى الحركة السياسية وقيادتها ثم فى السلطة المنشودة، وبالتالى أعتقد أن الخلل الظاهر الآن فى ميزان القوى لمصلحة الحركة الاسلامية هو من معوقات الحوار، لأنه بصراحة إذا كنت أنا فى صعود فلماذا آخذ بيد الذى يعانى من تراجع، وهذا الأخير يكون متشككاً ومتخوفاً من أن يلتقى اليوم مع شريك له فى المعركة ضد العدو المشترك، لكن فى المستقبل قد يضحى به، فلا شك أن هذا معوق حقيقى من معوقات الحوار وقد طرحت فكرة أن هناك قضايا مشتركة يمكن العمل على أساسها، وبعبارة أخرى لماذا لا ينتقل الحوار من المستوى الفكرى والمستوى السياسى حول الموائد الى مواقف عملية، يعنى نحن نواجه فى الساحة العملية مواقف محددة، حتى لتكن مواقف إنسانية مثل إغاثة الصومال لماذا لا تكون نموذجاً للتعاون بين هذا وذاك، ومواقف مشتركة فى قضايا سياسية داخلية كحقوق الإنسان، لماذا لا تكون نموذجاً، وهكذا بمعنى ألا ينحصر الأمر فقط فى قضية الحوار الفكرى والحوار بين قادة سياسين، ولكن نحاول أن نترجم هذا فى شكل تحرك عملى لعل هذا التحرك يزيل الشك فى نفس الأضعف، وفى الوقت نفسه يجعل الأقوى يتفهم أن الطرف الأكثر انحساراً الآن ستكون له فائدة فى الساحة العملية.

ـ د. عمرو عبد السميع :

□ أستاذ محمد سيد أحمد : فى هذا الاطار الذى يتحدث عن معوقات الحوار يبدو الطرف الماركسى فى حالة صعود أى من التيارين الراديكاليين يقوم بدور الحليف للسلطة فى مواجهة الطرف الآخر منهما مرة مع عبدالناصر فى مواجهة الإسلاميين، ومرة مع السادات فى مواجهة الناصريين ؟

ـ محمد سيد أحمد :

فى مرحلة عبد الناصر كان هناك تسليم من جانب الماركسيين ـ حتى بعد السجون والمعتقلات والتعذيب ـ بفكرة حل التنظيمات والانضمام الى نظام عبد الناصر، ولكن عندما ننظر للتاريخ الآن سنجد أن العملية لم تكن صافية وربما كان هذا من العوامل التى أساءت فى الأمد الأطول الى مصداقية واستقلالية أو تمايز الحركة الماركسية، أما فيما يتعلق بالوقت الحاضر فهناك اعتقاد ماركسى بأن التيارين الاساسيين اللذين يتزاحمان فى الساحة هما التيار الليبرالى الغربى والتيار الاسلامى، والمأخذ النظرى على الجانبين أن الطرفين فى مجال السياسة هما اتباع للقيادة أى لااعتماد على الذات من الناحية الفكرية، بمعنى إما التبعية للنظام الغربى وإما الاعتقاد بأن الغيبيات كفيلة بأن تحل محل الانسان فى التغلب على المشاكل التى تواجهه، وبالتالى يفترض الماركسيون فى أنفسهم استقلالية إزاء الطرفين معاً، وليس معنى هذا العداء المطلق لأى من الطرفين، فالماركسيون مفروض أن يكونوا مع الاتجاه الليبرالى فى قضية الديموقراطية، وضد الاتجاه الليبرالى فى قضية التبعية للغرب ومع التيار الإسلامى أو الدينى أو غيره فيما يتعلق بقضايا الهوية ولكن ضده فيما يتعلق

بقضايا التعصب، مفروض أن التيار الماركسى من خلال الوحدة والصراع مع الطرفين معاً يشكل لنفسه موقعاً مستقلاً، ولكن من الناحية العملية أعتقد أن التيار الماركسى الآن قد يكون منقسماً ما بين تيار يرى تغليب التوجه نحو اتجاه الدولة فى المواجهة مع التيار الإسلامى الراديكالى و تيار آخر يرى العكس.

وبعد ذلك أطرح بعض النقاط قد يكون من المهم أن نضيفها فى ختام الحوار، قلت فى الأول إننى أعتقد أن هناك جهوداً لامتصاص الراديكالية تكتيكياً ولكن من الصعب التغلب على الراديكالية إستراتيجياً لأسباب كثيرة تتعلق بالتفاوتات وعدم تكافؤ الفرص بيننا وبين قطاعات أخرى من العالم، ولكن لا يمنع هذا من ضرورة أن نسعى باستمرار لأن نقدم حلولاً للمآزق وتكون لنا مواقف واضحة تجاه بعض المآزق التى تواجهنا حالياً، وأحدد ثلاث نقاط أعتقد أنها ذات أهمية فى ضوء الخبرة السياسية فى الفترة الأخيرة.

النقطة الأولى : تجربة الجزائر ولا يجوز أن أدعى ولا استطيع أن أدعى أننى ديموقراطى متسق مع نفسى، ثم عندما أختبر فى الواقع أتخلى عن ديموقراطيتى حتى لو سلمنا بالحجة التى قيلت كثيراً وهى أن الطرف المتمتع بالأغلبية فى الشارع يسير فى اتجاه غير ديموقراطى، وأنه بمجرد توليه الحكم سيتخلى عن الديموقراطية، وأزعم أن الاستعانة بهذه الحجة مسألة فى غير صالح ناس يدعون أنهم ديموقراطيون، فالمفترض فى مثل هذه الظروف أن تمنح الفرصة وتحاسب الطرف الثانى على خروجه على الديموقراطية عندما يخرج عليها، وهذه نقطة جوهرية تنسحب على الجزائر وتنسحب على غير الجزائر، وهى من النقاط التى ينبغى أن يكون لنا موقف مستقر منها، فلا أتحدث عن الديموقراطية عندما تكون لصالحى فقط، الديموقراطية لك وعليك، والديموقراطية ليست تكتيكاً مؤقتاً، فلا تستطيع أن تتبنى مبدأ وتحوله فى النهاية الى مجرد أداة للاستفادة المؤقتة والمحك الذى يميز بين هذا وذاك هو ما جرى فى الجزائر والذين سقطوا فيه هم من أدعوا أنهم الديموقراطيون.

والنقطة الثانية : تتعلق بمشكلة الاقتصاد وازدواجيته، فنجد أن أوروبا تندمج على الرغم من أنها لا تدعى أنها أمة واحدة ولكن دواعى العالم المعاصر الحديث جعلتها تندمج، ونحن ندعى أننا ننتمى إلى أمة واحدة وظروف الاقتصاد تتسبب فى حروب فيما بيننا، هذه معادلة غير مقبولة، لا نستطيع أن نجمع بين الادعاءين أو بين الحقيقتين، إن الأمور بيننا تصل إلى حد الحروب بما تسببه من آثار واسعة النطاق ثم ندعى وجود اتجاه قومى أو اتجاه الانتماء الى أمة واحدة، إذن فهذه قضية ينبغى أن نحسم بمعنى أنه إذا أردنا أن نتمسك بهذا المنطلق القومى فإن ذلك له ثمن، وثمنه أن نجد حلاً لمشكلة التباينات الاقتصادية.

النقطة الثالثة والأخيرة التى أثيرها : هى التباس موقفنا من قضية اسرائيل، فالنظم ـ بما فى ذلك القومية ـ تقول إن الاستراتيجية هى استراتيجية سلام، وفى الحقيقة هى قضية هدنة حتى الآن، وهذا الالتباس فى المواقف تتعدد صوره وهو من الأسباب الأساسية فى التوتر بين التيار الدينى والتيار القومى أو بعض من ينتسبون الى التيار القومى، وبغير حل هذه القضية سيظل الغير يتحكم فينا ما لم يكن هنا وضوح استراتيجى حقيقى، وأزعم أن هذه على الأقل الثلاثة مواقع الأساسية ذات الصلة المباشرة بقضية الراديكالية ولن تكون هناك ـ حتى ـ محاولة فى اتجاه تجاوز المشاكل التى تثيرها الراديكالية ما لم تكن لها حلول واضحة.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ لكن لماذا لم تنجح الوسطية العربية، نحن نتكلم عن الراديكالية القومية، وعن الراديكالية الإسلامية، فلماذا ـ إذن ـ لم تنجح الوسطية العربية فى أن تخلق لنفسها

تعبيراً سياسياً واضحاً يستطيع الصمود أو يستطيع الظهور وسط هذه التيارات جميعاً على الساحة؟

ـ محمد سيد أحمد :

لأن الوسطية الى الآن رد فعل لهذه التيارات بدلاً من أن تكون فعلاً متغلباً عليها وحاكما لهذه الاتجاهات أكثر أصالة فى التعبير عن الشارع العربى، معطيات الشارع العربى فى الظرف الحالى من الوسطية تحاول أن تحد من الضرر، لكنها لا تأتى بمشروع بديل كفيل بتجاوز الأوضاع القائمة.

ـ السفير تحسين بشير :

رأيى أن المشكلة الرئيسية أن جميع التيارات الراديكالية وغير الراديكالية أى النشيطين سياسياً لا يتجاوزون ١٥ فى المئة الى ٢٠ فى المئة من الشعب، المشكلة الرئيسية فى المجتمع العربى الحديث هى البعد عن المشاركة؛ وبالتالى المشكلة الرئيسية هى اعطاء الضمانات إلى الشعب ليزيل محاولة عدم المبالاة التى ترجع الى كونه لا يثق فى أن ما يوعد به سيأتى، فالمشكلة الرئيسية أن غالبية الشعب بعيد عن الملعب، وإلى أن يندمج الشعب بدرجات متزايدة فى الحياة السياسية ونسب متزايدة سيظل المجتمع السياسى العربى سواء كان قومياً أو اسلامياً أو حكومياً مجتمعاً مضطرباً لأنه لا يقوم على حيوية التأييد الشعبى.

ـ فهمى هويدى :

أريد أن أعرف فى النهاية هل الراديكالية ظاهرة جيدة أم رديئة وهذه قضية خلافية، لكن عندى ثلاث نقاط: النقطة الأولى أن الأسئلة التى طرحت على الاستاذ محمد سيد أحمد واجاباته عليها مهمة جداً، ولكن كما قلنا إن الاسلاميين ليسوا شيئاً واحداً، والقوميين ليسوا شيئاً واحداً، فهذا ينسحب بدوره على الماركسيين، وما قاله

الاستاذ محمد سيد أحمد هو تعبير عن فصيل من المفكرين الماركسيين لا يعبر بالضرورة عن آخرين لهم مواقف متمايزة واثبات التمايز القائم بين الفصائل أو القوى الماركسية المختلفة هذا شئ مهم، والنقطة الثانية أنه لابد أن يكون واضحاً ـ في الحقيقة ـ أن مسألة الراديكالية فيها نسبيه كبيرة، يعني ـ مثلاً ـ في تحرير فلسطين الآن، الراديكالية مستنكرة جداً بعكس الحال في القضية نفسها منذ ٢٠ عاماً، ففي قياسنا للراديكالية يجب أن نعتمد على المواقف المبدئية وليس التكتيكات السياسية، ومن هنا قضية تحرير فلسطين ذات دلالة جوهرية فالحديث في هذا الموضوع الآن يقود الي معسكر التطرف الشديد بينما قبل ٢٠ عاما" كان خطابا" سياسيا" عاديا" وكان غيره يكاد أن يكون خيانة عظمى، والنقطة الثالثة أنني أعني أن لا يناقش هذا الموضوع منفصلاً عن خريطة الواقع الراهن لأننا بصدد تحديات حقيقية تتجاوز اطروحات القوميين والإسلاميين وغيرهم، ـ فالعالم العربي ـ الآن ـ يواجه ثلاث قضايا مهمة، قضية الاستقلال وقضية الديموقراطية وقضية اسرائيل، وربما قضية اسرائيل تدخل في موضوع الاستقلال، لكن هناك مسائل لا يختلف عليها مواطن عربي سوى أيا كان انتماؤه القومي أو الاسلامي أو الماركسي، وبالتالي أتمنى أن لا نستغرق في خلافاتنا الفكرية وتمايزاتنا التي هي في النهاية يمكن أن تكون طبيعية وصحية ويصرفنا هذا عن تحديات حقيقية.

ينبغي أن يستعلى كل فصيل على ذاته وحساسياته الخاصة لينتبه الى أن المركب التي تحمل الجميع معرضة للغرق.

أسئلة الندوة إلي المستشار طارق البشري

ـ هل سقطت الراديكالية العربية ؟

كثيرة هي الدلائل على أن العالم العربى دخل مرحلة جديدة حلت فيها مفاهيم المصلحة الوطنية والروح العملية محل الشعارات القومية والتوجهات الإيديولوجية التى اقترنت بصعود الراديكالية فى مرحلة سابقة، فعلى الرغم من انكسار الحركة القومية العربية منذ أواخر الستينات فلم يؤد ذلك إلى تراجع جوهرى سريع للنزعة الراديكالية التى بقيت عنواناً لسياسات بعض الأنظمة العربية حتى بدون مضمون حقيقى لها، وساعد استمرار الحرب الباردة على الصعيد الدولى فى منتصف الثمانينيات أو مابعدها بقليل على امداد هذه لأنظمة بزحم يتيح لها «الصمود» وربما لم تكن مصادفة أن استخدمت الدول العربية التى قادت عملية المواجهة ضد «مصر كامب ديفيد» هذا التعبير كعنوان لجبهة لم تلبث ان تفككت سريعا «جبهة الصمود والتصدى» وضمت آخر الجيوب الراديكالية أو ربما بالاحرى الساعية إلى اعطاء الانطباع براديكاليتها بالرغم من عجزها عن طرح بديل جذرى لسياسة «كامب ديفيد» المصرية لكن هذه « الجيوب » أخذت فى الاندثار بدءا بالضربة التى تعرضت لها منظمة التحرير فى لبنان عام ١٩٨٢، والانتحار الذاتى فى اليمن الجنوبية بعد حرب قبائل ماركسية عام ١٩٨٦، وكان انهيار الاتحاد السوفيتى يعنى بالضرورة تراجع سورية عن الخط الراديكالى الذى كان مقصورا على الصراع العربى ـ الإسرائيلى.

وعندما أفاق العراق من حربه الطويلة مع إيران سعى إلى تطوير خط راديكالى بدا لقيادته أنه السبيل لفرض زعامته على العالم العربى، فإذا به يتورط فى أزمة تقضى عليه، وكان من السهل بعد سابقة العراق، وضع حد للظاهرة الليبية.

وهكذا، ففى الوقت الذى يجتاز فيه النظام الدولى مرحلة تحول جوهرية تنعقد فيها القيادة المتحدة يدخل العالم العربى مرحلة جديدة فى تطوره تفرض اثاره السؤال التالى: هل انتهت الراديكالية العربية كليا وبمعنى استراتيجى ؟

وإذا كان هذا هو السؤال الرئيسى الذى انعقدت الندوة بحثاً عن إجابة أو إجابات له، فمن المتصور أن تشمل المناقشة محاور على النحو التالى :

أولاً : خصائص الراديكالية والظروف التى اتاحت صعودها فى مرحلة محدودة، وتقييم هذه المرحلة سلباً وإيجاباً فى ظل السؤال الفرعى التالى : هل كانت هذه الراديكالية تعبيراً عن عن ظرف موضوعى اقتضاها بالفعل ؟ وهل كانت ـ بالتالى ـ ضرورة أو استجابة لهذا الظرف ؟ أم تراها كانت متجاوزة للواقع وإمكاناته الفعلية ؟

ثانياً: عوامل هزيمة الراديكالية العربية، وهل يجوز القبول بالنظرية التبسيطية التى ترجع كل اخفاق عربى إلى مؤامرة خارجية (امبريالية غالبا) ؟ أم ينبغى البحث فى العوامل الداخلية الخاصة ـ فى العلم الاجتماعى والطبيعى على السواء ـ والحاكمة تطور أية ظاهرة والمحددة لامكانات وحدودالتأثير الخارجى ؟

ثالثاً: حصاد الراديكالية العربية فى جانبها الداخلى (القطاع العام وسيطرة الحكومة على الاقتصاد)، والخارجى (رفض الوجود الإسرائيلى بأية صورة ومعاداة الغرب) ؟

رابعاً: مابقى من الراديكالية العربية الآن. هل تركت تراثاً جدياً يمكن أن يتيح توقع ظهور موجة جدية لها فى المستقبل ؟ وهل تصمد بعض الاحزاب السياسية التى تحمل هذا التراث فى بعض الدول العربية ومعها بعض المنظمات الفلسطينية القومية.

خامساً : إلى أى مدى يمكن اعتبار ظاهرة الإسلام السياسى امتداداً للراديكالية العربية بالرغم من الموقف العدائى الذى تتبناه قوى هذا الإسلام تجاهها كدولة وكتيار فكرى وكحركة سياسية ؟ وبالتالى هل يوجد أى أساس موضوعى للمحاولة التى يقوم بها فريق من أنصار الراديكالية العربية لتنظيم حوار قومى ـ إسلامى ؟

رسالة المستشار طارق البشرى رداً على تساؤلات الندوة

الفشل العشرون لمنع المحاولة الواحدة والعشرين

طارق البشرى

اجدنى مختلفاً مع النظر بتفاؤل أو بقدر من الانشراح، بأن المصلحة الوطنية والروح العملية حلت محل الشعارات القومية والتوجهات الأيديولوجية بما يقيم مفارقة بين أمور تعتبر بدائل وتعرف الراديكالية بالقومية والأيديولوجية.

وأتصور أنه ما بقيت لنا ذاتية متميزة، ما بقيت لنا « أنا » فسيظل يظهر ما يسمونه إيديولوجية، وأن من يقولون عن الغرب بإنهم برئوا من الإيديولوجيات، إنما يقولون قولاً صادراً عن استقرار كبير لايديولوجيتهم، أو لقومياتهم، وعن قيام الاطمئنان لديهم عنه اطمئنانا يسمح له بتجاوزها فى النظر والتقدير، والحال أنه لا يكثر الحديث عن أمور كهذه إلا إذا كانت مفتقدة مطلوباً استعادتها أو كانت مزعزعة تحوط بها المخاطر.

الإيديولوجية فى ظنى تتعلق بالفكرة « العقيدة » اى الفكرة المعقودة فى العقول والقلوب والتى بها تتبلور الأطر المرجعية ومعايير الاحتكام، وبها يتحدد الموقف «الرسالى» للإنسان، أى مثله وغاياته العليا، وبها تتشكل العروة الوثقى التى تخرج الإنسان من فرديته وتدمجه فى الجماعة، وتخرجه من حياته وتصله بالدوافع المعنوية، وبها يتشكل الفارق الإساسى فى تقدير سلوك الإنسان بين الموقف «الارتزاقى» والموقف «الرسالى» اقصد بالموقف الارتزاقى من يؤدى عمله أو يبذل نشاطه من أجل العائد المادى الحسى وحده، والموقف الرسالى من يؤدى ذلك ليحقق فكره.

واتصور أن وصف القومية والإيديولوجية بالشعارات ، والحاق الراديكالية بها، ووضع ذلك كله فى مقابل الروح العملية والمصلحة الوطنية، أتصور أن هذه الصياغة لا تخلو من تحيز، وهى تضع للحوار لغة ليست مسلمة ولا مصطلحا عليها، أن

القومية مثلا هى معيار تصنيف للجماعة السياسية، والأيديولوجية من تفريعاتها طرح معيار تتحد به الجماعة السياسية سواء كانت ذات أساس دينى حضارى أو لغوى تاريخى أو عرقى قبلى أو غير ذلك.

ومفهوم «المصلحة» الذى يوضع بالمقابلة والمجانبة مع القومية والأيديولوجية، لابد هو ذاته أن يقترن بمن تنسب له المصلحة، وهو إن أستقل بذاته لصار «إيديولوجية» فإذا قرناه فإنما نقرنه بجماعة، وهذا يحتاج إلى معيار تتحدد به هذه الجماعة، وهذا مافعلته ورقة الحوار ذاتها، فقد قرنت المصلحة بالوطنية، وهى مادامت فعلت، وكان لابد ان تفعل، فقد دخلت فى مجال التصنيفات والقوميات والأيديولوجيات، لأنها نسبت المصلحة لذات ولوحدة من وحدات الانتماء، وتعلقت المصلحة بضرورة الجماعة.

لقد كان فقهاء الشريعة الإسلامية من البصر والعمق بحيث لم يقيموا هذه المقابلة والمواجهة بين المصلحة وبين الأيديولوجية، ووضعوا الأيديولوجية فى جوف المصلحة، لإن المصلحة تتمثل لديهم فى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. روضع الدين هنا بحسبانه المقوم للجماعة، وبهذا المنطق لا تقوم المواجهة ولا المجانبة بين المصلحة والقومية والأيديولوجية.

وبهذا النظر ندرك أننا عندما نتكلم عن الجماعة السياسية فطرية أو قومية أو دينية، وعندما نناقش قضايا الأيديولجية لا نبعد عن المصلحة الوطنية ولا عن الروح العملية، بل نكون نوغل فى الصميم من درك المصالح.

وبصرف النظر عن التفصيل فإن أمامنا ثلاث مشاكل أساسية وكلية، إذا احتضناها فى اذهاننا وقلوبنا، فإننا سننظر إلى كل وقائع السنين الأخيرة التى تعرضت لها الورقة. وسننظر إلى هذه الوقائع فى اطارها النسبى وفى ملابساتها التاريخى. هذه المشاكل الأساسية هى مايلى :

* نحن أولاً : فى وضع تابع، نحن جميعا هكذا، كل ما يعنيه الضمير « نحن » بالنسبة لنا يجعلنا فى وضع التبعية للقوى الخارجية، سواء صدق هذا الضمير بوصفنا عربا قوميين أو مسلمين أو أفريقيين اسيويين وتاريخنا من القرن التاسع عشر هو تاريخ صدامنا مع قوى طامعة أو مسيطرة.

ومنذ القرن العشرين وصار تاريخنا فيه تاريخ صدامنا من أجل التحرر من التبعية والمرحلة لم تتم بعد فصولاً والتبعية بدأت مع أوائل القرن التاسع عشر معارك عسكرية تنتهى بهزيمتنا أو تكشف ضعفنا، وتؤدى فى الحالين إلى مزيد من التدخل السياسى والاقتصادى والفكرى فى بلادنا، واعقب ذلك مرحلة الاحتلال العسكرى لبلادنا التى شغلت الربع الأخير من القرن الماضى والربع الأول من هذ القرن، ومع ظهور حركات التحرر استعيض عن السيطرة العسكرية بالهيمنة الاقتصادية والفكرية، وهذا ما آلت إليه أوضاعنا فى هذه الحقبة الآخرة.

المهم من ذلك كله ان أدوات التبعية التى تستخدم مجتمعة أو منفردة أو بمقادير متباينة تناسب مع ظروف كل مكان وزمان، هى التفوق العسكرى كقوة ضاربة أو رادعة، والسيطرة الاقتصادية والهيمنة الفكرية الحضارية.

* ونحن ثانيا : فى وضع تجزئة يفسد أية محاولة تقوم بها إحدى بلداننا لتحقيق نهوضها أو المحافظة على استقلالها، أو نفض رباط التبعية الموثق به، والتجزئة السياسية جرت على مدى القرنين الاخيرين، وهى الوجه الآخر لظاهرة التبعية، وقد الحقت بلادنا بروابط التبعية قطرا قطرا، سواء فى إطار البلدان العربية أو بلدان الإسلام.

والملاحظ أن حركة الالحاق الاستعمارى قد فرضت التجزئة ولكن حركة الاستقلال السياسى المناهض للاستعمار لم تستطع ان تفرض الوحدة، لانها وإن اقامت حكومات وطنية لم تستطع أن تقطع وثاق التبعية تماما، على مستوى العروبة وحدها صرنا اثنتين وعشرين دولة، أى اثنتين وعشرين قطعة.

وخبراء العسكرية يجزمون ـ فيما اعلم ـ بأن الإمكانات الكاملة لاى من اقطارنا لا تمكن من بناء نظام دفاعى كامل له، وأن الأمن القومى لكل من أقطارنا يمتد إلى خارج حدوده الإقليمية، ونحن نعلم أنه لا مشروع وطنياً من دون أمن قومى.

وخبراء الاقتصاد منا يستبعدون إمكان حدوث نهضة اقتصادية مستقلة فى الإطار الإقليمى لاى من هذه الاقطار، ونحن نعلم أنه لا استقلال فى السياسة من دون الاستقلال فى الاقتصاد، ومهما تكن وطنية الحاكمين فإن المحددات الاقتصادية والعسكرية على إرادتهم السياسية لا تمكنهم من اطلاق المشيئة الوطنية إلى المدى الذى يريدون.

أن التجزئة سوت بيننا فى التبعية، وكما أن الفقير يرسف فى فقره فإن الغنى يرسف فى غناه، و كما أن كثير السكان فينا يعانى من كثرة السكان فإن قليل السكان يعانى من قلة السكان، وهكذا فإن كل عنصر من عناصر وجودنا وضع بالطريقة التى تجعله عنصر أضعاف وليس عامل قوة.

* ونحن ثالثاً : نشكو من صرع هائل فى حياتنا العسكرية ورؤانا الحضارية صدع لا يشق المجتمع شقين فقط، ولكنه يكاد أن يشق الفرد الواحد شقين ، وكما أن التجزئة فصلتنا جغرافيا عن بعضنا البعض، فإن هذا الصرع فصلنا وجدانيا حتى كادت الأمة الواحدة أن تصير أمتين.

هذا هو الصرع الذى يقوم بين ما اصطلح على تسميته بالموروث والوافد، أو التراث والمعاصرة، يبدو ذلك واضحا فى مؤسسات التعليم والقوانين والقضاء، حيث يقوم بيننا نظامان واصول للشرعية واطر مرجعية منها ماهو منحدر من التصور الاسلامى الذى كان يشمل مجتمعاتنا حتى العصر الاخير ومنها ما هو وارد من فلسفات الغرب ورؤاه.

ان مجتمعنا يشكو من هذا الازدواج فى أطره المرجعية وأصول الشرعية النافذة فيه، وان قواه تنهد بقدر ما يقوم الصراع بين شقيه هذين، يمكن ان نتفق فى السياسة والاقتصاد، ولكن فى ميدان الفكر والرؤى الحضارية، فإن البون شاسع والبأس شديد، وفى هذه الجبهة يقوم وضع حربى حاد بين قوى الجماعة، وحكمت الحرب الفكرية فى ظنى كل القضايا الاخرى، وبخاصة خلال السنوات الخمس الأخيرة، وتتوحد قوى الفكر الوافد فى مواجهة قوى الفكر المورروث، بصرف النظر عن الموقف السياسى والاقتصادى الوطنى، إن القوى الوطنية العلمانية (أو المدنية كما شاءت أن تسمى نفسها فى الآونة الأخيرة) لم تعترف بعد بان دعاوى الاستقلال لاتقوم فى مجال السياسة والاقتصاد فقط، ولكنها تقوم بقوة مكافئة فى مجال الأصول الفكرية والحضارية التى تستمد منها الجماعة ادراكها لذاتها المتميزة عن غيرها كما تستمد منها شرعيتها الضابطة لحركتها ومعايير الاحتكام التى تقيس بها الصواب والخطأ، والصالح والضار، ومعنى الوطنية الحافظ للذات.

وكل ما يتخلل هذه الملامح هو وقائع نهوض وانتكاس ومحاولات كر وفر لم تنته بعد بحسم، سواء كان هذا الحسم نصراً كاملاً أو هزيمة تامة، ومن المؤكد عندى أن وقائع السنوات القليلة الأخيرة لا يتشكل بها حسن من أى نوع، لقد مر علينا فى المئتى عام الأخيرة ألوان وألوان من نوع ما مر بنا فى السنين الأخيرة، لكن النفس لايزال يتردد والعرق لايزال ينبض ومحاولات النهوض لاتزال متتابعة، والفشل العشرون لم يعقنا عن المحاولة الواحدة والعشرين.

- ٤ -

ندوة : لماذا يتطرفون وكيف نوقف مسلسل العنف ؟

د. على الدين هلال ـ د. مصطفى السعيد
د. محمد عمارة ـ هاله مصطفي ـ د. عصام العريان

أصبح الأمر ـ جد مختلف .

فالمتطرفون الذين تبحث دوائر الحوار والندوات التى يحتويها هذا الكتاب أمر حركتهم ، لم يعودوا مجرد أعضاء فى فصيل الغلو من التيار الإسلامى ، فى مواجهة ـ ما أسموه ـ فصيل الغلو من التيار العلمانى .

والمتطرفون لم يعودوا هؤلاء الذين يرفعون المصاحف فوق أسنة الرماح ، أو يلوحون بالبنادق والقنابل نصرة ـ لما يتصورونه ـ قضايا الدين الصحيح، فى مواجهة قبضة الأمن التى تحمل السلاح ـ هى الأخرى لحماية الشرعية والدستور والقانون فى مواجهة ما تتصوره ـ شراذم الإجرام التى قذفتها المجتمعات العشوائية وظروف البطالة على المجتمع .

المتطرفون لم يعودوا مجرد نجوم فى صفحات الحوادث ـ وأحيانا الصفحة الأولى ـ من الجرائد والتى تقدمهم بوصفهم ابطال جرائم تنفذ بأسلوب أقرب إلى أساليب عصابات الأرياف لتبدأ ـ بعدها ـ حملات التمشيط والمطاردة والمداهمة من جانب الشرطة .

المتطرفون يطرحون أنفسهم ـ اليوم ـ كبديل ، ومن ثم فإن أى تعامل معهم خارج حدود هذه الفكرة يعد إخفاء للرؤوس فى الرمال . أو محاولة يلاك فيها الوقت تراخياً عن المواجهة ، واستسهالاً للحلول .

(لماذا يتطرفون؟) كان عنوان الندوة التى عقدت فى السادسة من مساء يوم ٨ ديسمبر عام ١٩٩٢ ، وشارك فيها : الدكتور على الدين هلال مدير مركز البحوث السياسية فى جامعة القاهرة ، والدكتور محمد عمارة المفكر الإسلامى المستقل، والدكتور عصام العريان عضو جماعة الإخوان، وعضو مجلس نقابة الأطباء المصريين، والدكتور مصطفى السعيد وزير الاقتصاد المصرى الاسبق، والأستاذه هالة مصطفى الخبيرة فى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية فى الأهرام .

ناقشت الندوة سبل مواجهة عنف الحركات الدينية السياسية ، ومدى ارتباط جماعات العنف بالإخوان من عدمه، وطبيعة الدور الذى يمكن أن تلعبه العناصر الدينية المعتدلة فى وقف تيار التطرف، وأسباب فشل الحوار مع المتطرفين.

أكد د. على الدين هلال أن الاسلاميين فهموا درس الجزائر على أنه لا أمل فى الانتخابات ولكن مصر غير الجزائر .

وقال ان غالبية الاسلاميين فى مصر برروا اغتيال فرج فودة ، وأنه من الخطأ اعتبار الاسلاميين كتلة واحدة وتجاهل التنوعات بينهم .

وفى إشارة لها مغزاها قال د. على الدين هلال: «أن إغلاق قنوات الحوار السياسى لا يؤدى – آلياً – إلى العنف ، وأن الاستفزاز ـ مهما كان حجمه ـ لايقود إلى التطرف من دون وجود تنظيم جاهز» ..

وقال إن هناك دوراً للعناصر الإسلامية المعتدلة فى وقف تيار العنف .

أما الدكتور محمد عمارة فقد طرح وجهة نظر تعتمد على الحقائق التالية :

- أن هناك تضخيماً اعلامياً – قد يكون مخططاً ـ لظاهرة العنف .
- أن عنف الدولة يؤدى بالبعض إلى التطرف .
- أن استفزاز القيم الإسلامية وافتراء البعض على الإسلام يدفعان الشباب للتطرف.
- أن هناك فارقاً بين التعدد الفكرى وبين تجريح أصول الاعتقاد الدينى .
- أنه يرفض الغلو فى العلمانية كما فى الإسلام .

وبلور الدكتور مصطفى السعيد رؤيته فى ضرورة مواجهة فكر التطرف، بفكر أكثر تطوراً واستنارة، وفى ضرورة مواجهة أنظمة الحكم للتطرف بتعميق الديمقراطية ودعم المؤسسات، وضرورة التمييز بين التطرف بمعناة العام وبين الظاهرة الإسلامية، وأن بعض الدول التى لامصلحة لها فى استقرار المنطقة تستغل الحركات الإسلامية.

أما الدكتور عصام العريان فقد أكد أن جماعات العنف بعيدة كل البعد عن الإخوان، وأن تجربة الجزائر ألقت بظلال سلبية على بلاد أخرى منها مصر، وأن القضية ليست موقف الاسلاميين من غيرهم ، ولكنها موقف الآخرين من المشروع الإسلامى، وأن ضرب السياح فى مصر ليس عقائدياً وإنما هو تكتيك لتخفيف الضغط .

وطرحت هالة مصطفى رأيها مبتدئة بأن حديث الدكتور عمارة يثير المخاوف من عودة محاكم التفتيش ، على حين أكدت أن الحوار مع المتطرفين فشل بسبب عدم مصداقية العناصر التى تصدت له ، وأنه طالما وجد إحباط سيكون هناك عنف ، وأن تجربة التنظيم الواحد السابقة مسئولة عن تزايد نفوذ الإسلاميين ، وأن جماعة الإخوان هى التى كرست مبدأ العنف كأداة للحركة للإسلامية وأن هناك حلقة مفقودة بين اختفاء الجهاز السري للأخوان وظهور جماعات العنف .

....

ومضت وقائع الندوة تؤكد مع كل رأى وفى كل لحظة أن المتطرفين ، موضوع هذه الندوات ودوائر الحوار ، لم يعودوا مجرد الفصيل الذى يطرح العنف سؤالاً عبثياً بلا إجابة على المجتمع ، وإنما هم فصيل يقدم نفسه كبديل ، بل ويحاول أن يضع عنف الدولة ببنادقها وهرواتها تحت دائرة الضوء بوصفه الفعل الذى استدعى رد فعلهم العنيف الذى حمل المصاحف فوق أسنة الرماح .

وفيما يلى نص الندوة :

ـ د. عمرو عبد السميع :

□ نرحب بالمشاركين معنا فى هذه الندوة التى تعالج موضوعاً بالغ الأهمية والخطورة، وهو العنف الذى تمارسه بعض الجماعات متسترة وراء الاسلام، وإذا كنا سنركز على هذه الظاهرة فى مصر، فالمؤكد أن أهمية الحوار الذى سنديره هنا تنبع من أنه يتجاوز الحالة المصرية ويمتد الى دول عدة فى المنطقة تعانى أيضاً نفس الظاهرة، ونبدأ الحوار بما يمكن أن نعتبره إطاراً عاماً يقدمه الدكتور على الدين هلال.

ـ الدكتور على الدين هلال :

البحث فى عوامل التطرف ليس هو الأكثر أهمية الآن، وفى اعتقادى أننا نناقش ظاهرة يمكن أن نختلف حول متى بدأت تحديداً؟ لكننا لن نختلف فى أنها تبلورت بوضوح فى شكلها الحديث مع بداية السبعينات، أى مجموعة الحركات أو الجماعات التى يطلق عليها عموماً التيار الاسلامى بتنوعاته، ومعنى ذلك أننا إزاء ظاهرة عمرها أكثر من ٢٠ عاماً، ولذلك فإن نوع الأسئلة يتغيرمن لحظة تاريخية لأخرى، فمثلاً عام ١٩٧٥ كان السؤال المطروح علينا كباحثين: ما هى أسباب نشوء هذا التيار؟ وكنا نقول مثلاً هزيمة ١٩٦٧ ، وبعد فترة أصبح هناك سؤال أخر وهو : لماذا لجأت هذه التيارات للعنف ؟ وأنا فى رأيى السؤال الثالث هو : لماذا بدت هذه الحركات فى لحظة معينة وكأنها وثقت من نفسها ثقة كبيرة وتتصرف ليس

كحركة احتجاج وانما كبديل ؟ إذن فالسؤال الآن عن اسباب ظهور هذا التيار لم يعد هو الأكثر أهمية، وبالفعل نجد فى طروح الندوة المرفقة بخطاب الدعوة ما يدل على شعور بذلك، لأنها تقول : إن الموضوع ليس جديداً، والواقع أننا نتعامل مع ظاهرة متغيرة ومتطورة ومن يسعى الى فهمها عليه أن يطرح الأسئلة الملائمة فى كل مرحلة من مراحل نموها،ورأيى أن من يريد أن يتعامل مع هذه الظاهرة الآن عليه أن يسأل عدداً من الأسئلة، ليس منها أسباب ظهورها، بل يوجه السؤال عن موقف الحركة الإسلامية من العنف، فهذه الحركة متهمة فى الجزائر وتونس ومصر وبصوت أقل فى الكويت والأردن، إذن هناك عدة دول عربية تتهم مؤيدى هذه الحركة على تنوعات اسمائهم باللجوء المنظم الى العنف، بعبارة أخرى أريد أن أميز بين لجوء بعض الأفراد ـ كسلوك ـ للعنف، وهذا يمكن أن أبحث له عن أسباب شخصية، و بين طرح حركة سياسية نفسها كبديل أو كتعبير عن شريحة من المجتمع بل وكبديل عن النظم السياسية القائمة مع لجوئها إلى العنف، إذن هذا الموضوع أساسى، وهنا فى حالة مصر لابد أن نقف وقفة طويلة جداً حول موقف أنصار هذه الحركات من اغتيال فرج فودة، رأيى أن هذا كان اختباراً، وأنا شعورى ـ وهو ليس قائماً على دراسة لأننا ما زلنا ندرس الموضوع ـ أن القطاع الأكبر من هذا التيار قال : (نعم .. ولكن) يعنى أغلبية هذا التيار قالت : ندين الاغتيال، لكن «المرحوم» قام باستفزاز، وكأنهم بذلك يبررون الاغتيال.

وبعبارة أخرى عندما أقوم بتحليل مضمون لأغلب التصريحات التى صدرت عن أنصار التيار الاسلامى فى تنوعاته المختلفة أصل إلى القول بأنه يدين الاغتيال من حيث المبدأ، ولكن يبرره فى حالات معينة كعقاب لمن يخرج عن الاجماع العام أو لمن يفعل هذا أو ذاك.

إذن السؤال الأول فى محاولة فهم ومحاورة هذا التيار، الذى هو تيار حقيقى له وجود واعتبار فى الساحة، ما هو موقف هذا التيار من العنف ؟ والسؤال الثانى المطروح الآن أن هذا التيار أو أجزاء منه تتصرف بثقة زائدة أتصور ـ إزاءها ـ أنهم خلطوا فى بعض البلاد ومنها مصر بين رغبة الحكومة فى عدم المواجهة وبين ضعف الحكومة، بمنتهى الأمانة والصراحة أقول إن الحكومة المصرية ـ أو الدولة فى قيادتها العليا ـ ظلت مترددة تراوح نفسها مابين« فبراير ـ يوليو ـ أغسطس» هل تأخذ القرار بالمواجهة الشاملة أم لا ؟ التيارات أو بعض هذه التيارات فسرت الرغبة فى عدم التورط بأنها ضعف وقامت بتصعيد، كما أرى فى هذا السياق أن درس الجزائر ضار جداً لنا.. لماذا؟ لأن بعض أنصار التيارات الاسلامية فهموا الدرس الجزائرى على أنه لا أمل لهم فى المشاركة فى السلطة من خلال صناديق الانتخاب، فعندما لجأوا فى الجزائر لصندوق الانتخاب حدثت تطورات وتداعيات أدت الى حرمانهم من النتائج، وعدد من الشباب فى عدد من الدول منها مصر اعتقدوا بأن النصح لهم باللجوء الى صندوق الانتخاب ينطوى على خدعة، ورأيى أن هذا غير صحيح لأن مصر غير الجزائر، لكن ربما السؤال المهم ـ الآن ـ هو عن رد الدولة على الممارسات الضيقة لهذا التيار، وفيم يتخذ هذا الرد اشكاله القصوى، فمثلاً عندما يفرض انصار جماعة متطرفة ما سيطرتهم على منطقة معينة ويمنعون الرقص فى الحفلات، قد لا يعتبر رجال الأمن المحليون هذا تهديداً خطيراً للدولة فيسكتون على هذه الممارسات، وفى كثير من القرى بعض هؤلاء الشباب قاموا بأفعال من هذا القبيل، لكن عندما تحدث نقلة كبيرة فى هذه الممارسات مثل ضرب مأمور ليمان طرة وعدة عمليات أخرى رداً على مقتل أحد قادة الجماعات، فهذا يعنى رسالة واضحة وهى أن بعض الجماعات بلغت درجة من التنظيم ودرجة من القدرة الى حد مناطحة الحكومة رأساً برأس، ونصل هنا إلى أهم نقطة، ففى رأيى وأنا مؤمن بهذا أنه من غير الصحيح أن

نتحدث عن هذه التيارات ككل، ككتلة صماء، لأن هناك تنوعات وآراء وخلافات، لكن من الأحداث التى أضرتنا فى مصر، موقف أغلب المفكرين الإسلاميين من مقتل فرج فودة، فأغلبهم إما صمت أو قال كلاماً يعنى فى واقع الأمر أنه موافق على الاغتيال، وأعتقد أن بعض الاخوة كتبوا فى هذا، فإحدى القنوات الرئيسية لتأكيد أننا لا نتكلم عن كتلة صماء أن الذين يؤمنون بالحوار وبالاعتدال لابد أن يرفضوا العنف فى الحياة السياسية، أى رفض العنف كأداة للوصول الى السلطة، وأنا أختتم كلمتى بمقولة: «من عاش بالسيف مات بالسيف».

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ هل كان عجز المؤسسات الحزبية أو مؤسسات التنشئة السياسية فى مصر عموماً عن استيعاب مثل هذه الحركات مبرراً موضوعياً لاتجاهها الى العنف؟

ـ الدكتور على الدين هلال:

لا، فأنا أرفض علمياً وتاريخياً القول الشائع بأن مجرد اغلاق قنوات الحوار السياسى يؤدى اوتوماتيكيا الى العنف، لم يحدث هذا، لم يحدث فى المغرب، ولا فى ليبيا مثلاً واستطيع اعطاء مائة مثال على ذلك، لأن هناك أسباباً أخرى، فهذا الشرط كما يقول علماء الاجتماع هو شرط ضرورى، لكن غير كاف، فهو يخلق بيئة لكن هذا فى حد ذاته ليس مؤثراً، ثم هل صحيح أنه لا توجد حرية الحوار؟ إذن لننزل للشارع وندخل أى مكتبة لنرى كم جريدة إسلامية تصدر وكم كتاب إسلامى، إذن فالمقصود شئ واحد وهو أن جمعية الاخوان المسلمين غير مصرح لها بالعمل، لكن أليس حزب العمل حزباً إسلامياً؟ وأليس حزب الأحرار كذلك إسلامياً ويصدر

صحيفة النور؟ ألا يصدر الحزب الوطنى صحيفة اللواء الاسلامى؟ فالقضية إذن أن جماعة الإخوان المسلمين ليس مصرحاً لها بالعمل، لكن هذا لا يعنى أن الفكر الإسلامى فى حد ذاته ممنوع، فالمنابر عديدة، إنما هذا المنبر تحديداً هو المقصود.

لكنك أثرت نقطة مهمة جداً عن مؤسسات التنشئة، بما يدفعنا لأن ننظر فى بعض العوامل مثل الاغتراب، فهل الاغتراب فى حد ذاته يؤدى إلى العنف؟ ليس ضرورياً فمن المكن أن يحدث اغتراب بلا عنف، كما أننا نقول كذلك البطالة وسوء الأحوال الاقتصادية لكن حتى الدول الغنية عندها مشكلة بطالة، ولذلك أقول إنه فى لحظة معينة يحدث اهتزاز لهيبة الدولة، فالذى يرفع السلاح فى ذهنه أن الطرف الآخر إرادته غير قوية، إذن ربما فى لحظة معينة يصبح اهتزاز هيبة الدولة هو الشرط النفسى الذى يشجع البعض على حمل السلاح، كما أن فقدان الأمل فى أى شئ يمكن أن يدفع إلى رفع السلاح، وتكون المشكلة أنه عندما يرفع السلاح،فإن انتشاره يزيد، لكن السؤال الآن لم يعد لماذا رفع السلاح؟ لأن هذا تم بالفعل، ومنذ عشر سنوات أو من أى عدد من السنوات نتفق أو نختلف عليه، السؤال الآن هو تعدد أهداف رفع السلاح، فقبل هذا كان المستهدف رموز الدولة، والآن وصل الى السياح، وقبلهم الى الكتاب، إذن السؤال لم يعد رفع السلاح لأن رفع السلاح حدث، وأقول إن هذا مرفوض فى الإسلام وفى غير الإسلام، فغاية الوصول الى السلطة أو غاية الاصلاح لا تبرر قتل النفس، يعنى هذا موضوع سياسى محض، يعنى حركة سياسية فى لحظة معينة تنتهج اساليب معينة، سترفع شعاراً من الشعارات وهناك من رفع السلاح باسم الماركسية أو باسم القومية، إنما السؤال هو : لماذا حركات سياسية معينة؟ أو الأدق : لماذا قيادات حركات سياسية معينة؟ فمثلاً كان قرار رفع السلاح فى حادث الفنية العسكرية عام ١٩٧٤ قراراً لحركة منعزلة، وبها أعضاء من خارج مصر، لكن اليوم إذا اتخذت مصر أو الجزائر كمثال مع تلافى التفاصيل فالحديث منصب على قطاعات أعرض وأوسع.

ـ د. عمرو عبد السميع :

□ دكتور مصطفى السعيد:.. انطلاقاً مما حدده الدكتور على الدين هلال حول أن ظاهرة التطرف ظاهرة متغيرة وبالتالى ملامحها متغيرة، هل يمكن أن نتعرض للسمات الراهنة لها والأبعاد المتعلقة بها سواء الاقتصادية أو غيرها؟

ـ الدكتور مصطفى السعيد :

الحقيقة لا أريد أن أحصر نفسى ـ على الرغم من أن تخصصى اقتصاد ـ فى البحث عن أسباب اقتصادية وراء هذا التطرف، وإلى أى حد يمكن اعتبار قضية الحرمان الاقتصادى أو البطالة وراء قضية التطرف، وأبدأ بالتساؤل : هل نحن الآن أمام ظاهرة تطرف بالمعنى التقليدى والعام أم أمام ظاهرة اسلامية تتعلق بأحياء تراث وتقاليد وقيم معينة ؟ وأن بعض عناصر هذه الظاهرة لجأوا إلى التطرف كوسيلة لتحقيق أهدافهم ؟ نحن نتحدث عن ظاهرة التطرف بمعناها العام، وهذه مسألة موجودة فى التاريخ المصرى الحديث منذ أيام جمال الدين الأفغانى، ومحمد عبده، وان وجدت مدرستان، مدرسة ترى أن النهضة فى دولة اسلامية مثل مصر تتم من خلال العودة الى تعاليم وتقاليد الإسلام وإحياء التراث، ومدرسة أخرى تؤيد النموذج الغربى وما يعنيه من ديموقراطية، والصراع بين هذين الاتجاهين موجود فى تاريخ مصر الحديث منذ فترة طويلة، ما جد هو أن المجموعات التى ترى اللجوء الى التطرف لتحقيق هذا الاتجاه الاسلامى قويت بشكل كبير فى المرحلة الأخيرة، وبدأت تنتشر وتتعدد على مستوى العالم الاسلامى، لكن هذا لاينفى أنها وجدت فى نهاية الحرب العالمية الثانية فقبل قيام ثورة عام ١٩٥٢ لجأت جماعة الإخوان المسلمين إلى

العنف، وكونت الجهاز السرى ومذكرات خالد محيى الدين التى نشرت أخيراً تشير إلى أن الحركة الأصولية الاسلامية مهما تعددت ومهما كانت صورها، ترى أنه فى مرحلة معينة من الممكن أن تلجأ الى العنف وصولاً الى تحقيق أهدافها فى قيام الدولة الاسلامية ويرتبط اللجوء الى العنف بطبيعة النظام القائم، ما مدى ديموقراطيته، وما مدى دكتاتوريته، وكذلك مامدى فساده، فهى تستغل فى ذلك ظروفاً اقتصادية معينة من بطالة رفساد، وتقع تحت تأثير حركات دولية معينة لها مصالح فى هذه الاتجاهات، إذن نحن أمام ظاهرة لجوء بعض الاتجاهات الإسلامية إلى استخدام العنف وسيلة لتحقيق هدف، وبالتالى لسنا أمام ظاهرة تطرف بمعناه التقليدى فى موضوع الندوة اليوم.

فالسؤال عن لماذا لجأت هذه الحركات الإسلامية الى العنف ليس هو المطروح، وإنما لماذا توسعت هذه الجماعات فى استخدام العنف وتعدد عندها المستهدفون كما قال الدكتور على الدين هلال وصولاً إلى السياحة والى الكتاب وليس فقط رموز الدولة.

وفى الواقع الظاهرة معقدة للغاية وشديدة التعقيد، فالحركة الاسلامية نفسها غير موحدة، وبالتالى وجد قدر من التنافس بين تياراتها، وهذه التيارات الإسلامية بعضها يأخذ الطريق الهادئ القائم على الرغبة فى الاقناع، وبعضها يلجأ للعنف، وطبيعى مع تعدد الحركات وتعدد المدارس أن يوجد من يرى أن هناك مايدعو الى تكفير هذا المجتمع والى استخدام العنف وإلى القضاء على رؤوس المجتمع وعلى مؤسساته، إذن تعدد الاتجاهات الفكرية فى الحركة الإسلامية نفسها من الطبيعى أن يفرز اتجاهات مختلفة.

أيضاً لا يمكن أن نتجاهل تأثير المصالح والصراعات الدولية داخل المنطقة، فمن المعروف جيداً أن أحد الاتجاهات لتقييد نمو حركة القومية العربية، هو مواجهتها بفكر آخر مضاد،وكان الفكر الاسلامى باستمرار أو الدولة الاسلامية أو التجمع

الإسلامى دائماً يطرح كبديل لكسر المد القومى العربى إلى حد ما، وهنا لايمكن أن نستبعد دور بعض الدول التى يهمها عدم الاستقرار فى المنطقة، مثل اسرائيل أو دول أخرى قد يكون لها مصلحة فى أن هذه المنطقة تظل مجزأة، من الطبيعى جداً أن تحاول هذه الدول استخدام هذا الفكر السائد أو هذا المد القائم على الرغبة فى التمسك بالقيم الإسلامية كظاهرة وتخرجها من سياقها الطبيعى وتحاول أن تستفيد بها فى تحقيق المآرب، وفى النهاية تظهرها بأنها حركة غير سوية، فهناك اعتبارات كثيرة داخلة فى هذا المجال، ومن المعروف ـ فى« معهد بروكنجز» فى الولايات المتحدة على سبيل المثال ـ أن هناك دراسات عديدة حول كيفية استخدام «الكارت الإسلامى» لتحقيق مصالح الغرب فى المنطقة، ومثل هذا الأمر من الممكن أن يكون أحد العوامل التى تساعد على خلق تطرف بشكل أو آخر، لدى المجموعات الاسلامية ، ومن الممكن أن يحدث اختراق لهذه الاتجاهات الاسلامية وتوجيهها الى اتجاهات معينة حتى تكون سبباً فى قلاقل، فالظاهرة لابد أن ننظر لها بتعمق شديد، ونحاول أن نتفهمها، طبعاً المناخ الاقتصادى كالبطالة والفساد واسلوب مواجهة الدولة للتطرف، وكل ما يرتبط بموضوع الندوة موجود قطعاً، فالظاهرة ـ بالتأكيد ـ ترجع الى كل هذه الاسباب مجتمعة بقدر أو بآخر، وفى بعض الأحيان قد تكون قضية البطالة هى الأساس، فمن يرغب فى تحقيق العنف يحاول أن يستفيد منها ويستغلها أكثر، وفى المرحلة الثانية يحاول أن يستغل ضعف الدولة، وفى حالة ثالثة يستغل أخطاء اعلامية معينة، كل هذا قطعاً وراء قضية التطرف، وأعتقد أن هناك سؤالاً رئيسياً مطروحاً على علماء السياسة وعلماء الاجتماع قبل علماء الاقتصاد وهو : ما الموقف من الظاهرة الاسلامية أساساً ؟ هل نحن مؤيدون للظاهرة الإسلامية أم ضدها ؟ وإذا كنا مؤيدين للظاهرة الإسلامية ففى أى إطار؟ ثم ما هو أهم .. كيف نستطيع أن نستوعب هذه الظاهرة الإسلامية فى مناخ سلمى ديموقراطى يتفاعل فيه الجميع

بحيث أن يكون الاتجاه الإسلامى موجوداً ويعبر عن نفسه، وهناك اتجاهات أيضاً إسلامية ولكن قد يكون لديها فكر آخر وقد يكون لديها اسلوب آخر كيف نتعامل معها من دون أن نخلق انقساماً داخل المجتمع، بين ما هو إسلامى وما هو ضد هذه الحركات الإسلامية، يعنى لا أتصور أبداً أن نتعامل مع الظاهرة الإسلامية وكأنها احتكار لمجموعة أو أخرى، فهناك اسئلة كثيرة فى الواقع محتاجة الى عمق فى التفكير حتى نستطيع أن نفرق بين الظاهرة واستغلال الظاهرة سواء بعناصر محلية أو بعناصر أجنبية، وبين التطرف فى هذه الظاهرة الذى يرجع الى عوامل من الممكن معالجتها، والتطرف الذى هو عبارة عن منهج وأسلوب تتبناه حركات معينة داخل هذه الظاهرة، حتى لا ننتهى الى تعميم قد يكون ضاراً وقد يكون خاطئاً وقد لا نستطيع أن نعالجه بالشكل الفعال.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ أحد الأسئلة الكثيرة التى أشار اليها د.مصطفى يرتبط فى الواقع بما ذكره الدكتور على الدين هلال فى البداية عن هذا النهج التبريرى لدى بعض الفصائل الإسلامية فى معالجة حادث اغتيال فرج فودة، والمقصود هنا ضمن هذا النهج ـ فيما أعتقد ـ بيانات الاخوان المسلمين، وأيضاً ما ذكره الدكتور مصطفى عن وجود تيارات بعضها يميل إلى الاعتدال وبعضها يميل الى العنف فى داخل

المنظومة الاسلامية إذا جاز التعبير، وهذا يطرح العلاقة مابين هذه الحركات الدينية التى تتبنى العنف منهجاً لها وما بين جماعة الاخوان المسلمين، لأن هناك أقاويل كثيرة أهمها وأكثرها شيوعاً أنها امتداد عضوى لجماعة الاخوان المسلمين .
فما رأى الدكتور عصام العريان؟

ـ الدكتور عصام العريان :

« بسم الله الرحمن الرحيم».. فى الحقيقة أنا أختلف تماماً مع القول بأنه أكثرها شيوعاً ولكنه قد يكون أهمها، لأنه إذا كان أهمها فهو ينطوى على معنى خطير جداً وهو نظرية توزيع الأدوار، فهذا طرح مهم، يجب البحث فيه والوصول الى حقيقته، أما أنه أكثرها شيوعاً فأنا أختلف تماماً مع هذا لأن الشيوع الوارد الآن هو العكس تماماً، فالظواهر العنيفة بعيدة كل البعد عضوياً وتنظيمياً عن الاخوان المسلمين، وأنا أعتقد أن الاخوان المسلمين يظلمون كثيراً فى هذه الظاهرة، يظلمون ابتداء إذا قيل إنهم امتداد لجماعات العنف، ويظلمون ثانياً إذا قيل إنها خرجت من عباءتهم ويظلمون ثالثاً إذا طلب منهم أن يتصدوا لها تصدياً عنيفاً أو تصدياً يحمل معنى المواجهة لتحجيمها ووأدها. هذا الظلم فى اعتقادى يرجع الى أن الاخوان المسلمين هم أكبر الحركات الاسلامية ومطلوب أن يكون لهم دور بالقطع فى المجتمع، ومطلوب أن يكون لهم دور تصحيحى، ولعل بعض المفكرين والكتاب بل والمسؤولين قالوا صراحة إن هؤلاء الشبان لن يقتنعوا بكلام المؤسسات الرسمية الدينية ولاالدعاة الذين يعملون فى هذه القطاعات،ولكنهم سيقتنعون بدعاة شعبيين إذا تصدوا لفكرهم.

دعني أقول بصراحة إن الاخوان المسلمين ـ الآن ـ لهم أكثر من عشرين سنة خرجوا من السجن، وهذه الحوادث الارهابية أو التطرف أو العنف أو سمها ما شئت، على مدار هذه العشرين سنة بدأت منذ عام ١٩٧٤ والى يومنا هذا أى لمدة ١٨ سنة متواصلة حيث لم تخل سنة واحدة من حادث أو أكثر وهذه احصائيات رسمية موجودة والمعلن عنه أقل من المضبوط والمرصود من جانب أجهزة الأمن، بوضوح وبصراحة تامة وباعترافات وزراء داخلية عديدين ـ حتى لا يقال إن هذا موقف شخصى لأحد الوزراء ـ لم يثبت اطلاقاً أن هناك فرداً واحداً يدعى أنه من الإخوان المسلمين ـ حتى مجرد ادعاء ـ له صلة بمثل هذه الاحداث اطلاقاً طوال قرابة ١٨ سنة، وأنا أعتقد أن هذا دليل كافٍ وضرورى بالمعنى الفقهى لتبرئة الإخوان المسلمين من أى صلة عضوية، أو تنظيمية أو فكرية بهذه التيارات، أو بهذه الأحداث، ودعنى أقول إن السؤال المطروح بحق هو الذى طرحه استاذنا الدكتور مصطفى السعيد: ماهو الموقف من الظاهرة الإسلامية؟ هل هو موقف النفى أم موقف القبول؟ هل هو موقف الاستيعاب والاحتواء فى اطار مصلحة الوطن أم هو موقف التوجس والخشية والريبة من هذه التيارات؟

هذا السؤال مطروح ـ منذ بدايات القرن ـ ونحن قاربنا على نهايات القرن ولم تتم الاجابة عليه، التجربة الجزائرية ألقت بظلال بشعة جداً على هذا السؤال، وظهر وكأن المطلوب هو اقصاء هذا التيار حتى إذا حصل على ثلاثة ونصف مليون صوت انتخابى ،هؤلاء جميعاً يسمون ـ الآن ـ فى الجزائر أقلية، هل هذه أقلية؟ وقال الرئيس بوضياف وهو رمز وطنى فى الجزائر : ان هذه أقلية والأغلبية لم تصوت، لكن ما الذى منع الأغلبية عن التصويت، فى أى ميدان من الميادين، فى ميدان انتخابات برلمانية أو انتخابات محلية أو انتخابات نقابية، من الذى يمنع الأغلبية؟ الذى يمنع الأغلبية فى حقيقة الأمر أنها أساساً غير مقتنعة باللعبة الديموقراطية لأننا

لم نتطور وفق اطار المشروع الغربى الليبرالى، لم نتطور أبداً خطوات الى الأمام لكى نقيم نظاماً ليبرالياً حقيقياً، وبالتالى لم يقتنع الناس بالمشاركة الحقيقية وفى المقابل الآن يضعون حواجز شديدة وموانع ثقيلة أمام الطرح الآخر الإسلامى؛ بدءاً من حقه فى الوجود مروراً بحقه فى انتخابات حرة وصولاً الى حقه فى استلام السلطة إذا فاز عبر انتخابات سليمة.

ولذلك هذا الآخر الاسلامى مرفوض تماماً على كل المقاييس، والتجربة التركية أمامنا، وهى أعرق التجارب العلمانية الليبرالية فوقت أن يزداد المد الاسلامى فى تركيا يأتى العسكر مباشرة، التجربة الجزائرية ليست أول تجربة، ولكنها تجربة مكررة من قبل فى تركيا ففى عام ٦٠ جاء العسكر وقتلوا عدنان مندريس، وعام ٨٠ جاءوا ولم يقتلوا أحداً، ولكنهم سجنوا رؤساء الأحزاب كلهم، الآن يتردد فى تركيا بعد أن فاز حزب له توجه إسلامى «حزب الرفاه أو حزب الخلاص سابقاً وهو حزب يغير اسمه من وقت لآخر لأنه محظور عليه العمل بالاسم القديم » فى انتخابات بلدية، حيث حصل على قرابة ٣٠ فى المائة من الأصوات وحصل على أغلبية المجالس، أما الحزب الوطنى الأم وهو حزب «ديميريل» فقد أخذ ١٩ فى المائة، والحزب الثانى «اجاويد» أخذ ١٦ فى المائة، والآن كل المقالات فى الغرب تتحدث عن الخطر القادم فى تركيا من جديد وهذا ليس خطراً حديثاً ولكنه خطر متجدد ومستقر، اذن هذا هو السؤال، نحن ـ الآن ـ لسنا أمام تيارات أو حركات سياسية تلجأ إلى العنف ولكننا أمام ظاهرة إسلامية موجودة فى الوطن الإسلامى كله تحاول أن تجد لها منفذاً بكل وسيلة للتعبير عن ارادة الشعوب الإسلامية، هذه الشعوب بالقطع هى إسلامية وتريد من يعبر عن اسلاميتها، وتريد أن تحكم وفق عقيدتها ووفق شريعتها ، وهذا المطلب لاتجد تلك الشعوب وسيلة للتعبير عنه إلا من خلال الحركات التى تتبنى الفكرة الإسلامية والمشروع الإسلامى.

دعنى أقول مرة أخرى إن هذا هو السؤال محور الحوار، وأنا أشكر الدكتور مصطفى السعيد لأنه طرحه بشجاعة ، القضية ليست موقف الإسلاميين من غيرهم أو موقف الحركات الاسلامية من غيرها ولكن موقف الآخرين من المشروع الإسلامى ككل.

السؤال الثانى : لماذا يقال دائماً إن العنف اسلامى؟ وبم نسمى العنف الذى حدث أخيراً فى الهند ؟

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ من فضلك يا دكتور قبل أن ننتقل الى النقطة الثانية، يخيل لى فيما طرحته فى النقطة الأولى أننا فى موضوع الجزائر ـ على وجه التحديد ـ نتعرض دائماً الى النتيجة الأخيرة ولكن من دون النظر إلى كل المقدمات المؤدية إليها، من ضمن هذا ما ورد مثلاً فى لهجة الخطاب السياسى الاسلامى فى الجزائر نفسها حول امكانية الاستمرار فى التجربة الديموقراطية ما إذا وصل «الانقاذيون» الى الحكم؟

ـ الدكتور عصام العريان :

هذا الكلام مردود عليه كما قلت مراراً بأن الضمان الحقيقى لبقاء الديموقراطية والتداول على السلطة هو الشعب الذى يأتى بهذا ثم يأتى بذلك، والشعب له وسائل متعددة إذا فتح أمامه المجال الديموقراطى عبر تنظيم الانتخاب فسيأتى بمن يختاره

ويرغب فيه، وإذا سد أمامه هذا الطريق فالشعوب تعبرعن رغبتها فى التغيير بوسائل أخرى وتفرض نفسها على أى انسان، من عاش بالسيف مات بالسيف، هذه حقيقة، ومن جاء بالدبابات سيخرج على الدبابات هذه حقيقة أخرى ومن جاء بالارادة الشعبية ثم رفضها سيخرج بهذه الارادة الشعبية، هذه حقيقة ثالثة، لابد أن نحترمها، الضمانة الوحيدة لكى يلتزم اتجاه ما بتداول السلطة سلميا هى الطريقة التى جاء بها أولاً ثم الارادة الشعبية التى تفرض نفسها عليه، فكما جاء هؤلاء بأرادة شعبية، فمن حق الآخرين أن يأتوا بنفس هذه الارادة الشعبية.

- د. عمرو عبد السميع :

❑ لكن الوثائق العلنية لجبهة الانقاذ تضمنت انكاراً للديموقراطية؟

- الدكتور عصام العريان:

لم يمسك على جبهة الانقاذ وثيقة واحدة بهذا المعنى، وكل ما أثير كان بخصوص خطبة جمعة لأحد قادتها الذين نجحوا فى الانتخابات وهو إمام مسجد، والذى يدرس تجربة حركة الانقاذ أو جبهة الانقاذ الاسلامية فى الجزائر يجد خليطاً عجيباً جداً، هذه ليست حركة ذات جذور فكرية وليست تنظيماً له القدرة التنظيمية مثل الاخوان المسلمين، هى جبهة عريضة تضم شتاتاً من الافكار ومن الناس فى منتهى العجب تضم عناصر من التكفير والهجرة وأخرى من حركة مصطفى بو يعلى ، وبعض قدامى المجاهدين مثل عباس مدنى، وسلفيين وناس كانوا قبل ذلك فى حركة الاخوان المسلمين ولم يندمجوا، اذن تضم خليطاً عجيباً، فلم تعط هذه الجبهة فرصة لكى تبلور فكرها وتطرح نفسها ولكى تعلن قناعتها ولكى تنظم صفوفها، والحقيقة أنا شخصياً كنت مشفقاً من أن هذا الخليط غير المتجانس أن

يصل الى حكم ويتولى ادارة بلد فى وقت قياسى لا يتجاوز ثلاث سنوات فقط، هذا شئ صعب جداً فلا خبرة ولا قدرات تنظيمية عالية، لكن الشعب كان يريد التغيير وهذه حقيقة، والآن هذا التغيير سدت الطرق أمامه على الرغم من أنه مازال مطلب الشعب، ولذلك كان البديل فى منتهى القسوة على الجزائر نفسها، عطل مسار الديموقراطية، ومسار التغيير بالارادة الشعبية، عطل مسار الاصلاح الاقتصادى، وألقى بظلال مخيفة جداً على كل المنطقة ليس فقط على الجزائر ولكن على طريق المنطقة، لأن معناه أن الخيار الديموقراطى مرفوض طالما لم يأت على هوى الأقلية الحاكمة، وأغلبية البلاد العربية والاسلامية تحكم بأقلية متحكمة ومسيطرة ، الذى أريد أن أقوله هنا أيضاً أن العنف ليس اسلامياً، العنف ظاهرة عالمية، موجود حتى فى البلاد الديموقراطية والعنف لا يوجه فقط الى كتاب أو مفكرين أو غير ذلك، العنف قديم فى مصر، قديم جداً.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هل توافق على أن التيار الاسلامى له الجانب الأوفر فى ممارسة العنف فى مصر؟

ـ الدكتور عصام العريان:

لماذا ؟ ألأن التيار الاسلامى هو الأنشط.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ فى العنف؟

ـ **الدكتور عصام العريان:**

لا، أنشط فى كل المجالات وبالتالى الشذوذ على هذا النشاط يكون مبرزاً وواضحاً، ومع ذلك ففى الثمانينات حوكم تنظيم اسمه التنظيم الشيوعى المسلح، إذن ظاهرة العنف ليست اسلامية، وماذا تسمى ما حدث فى الهند عندما قتل مئتا مسلم فى أحداث طائفية خلال يوم واحد؟

ـ **د. عمرو عبد السميع:**

□ حينما تذكر هذا التنظيم الشيوعى المسلح فأنت تذكر حالة وحينما تذكر تنظيم ثورة مصر مثلاً بوصفه تنظيماً ناصرياً مسلحاً فأنت تتكلم عن حالة، ولكن حينما نتكلم عن التنظيمات المسلحة للتيار الاسلامى فنحن نتكلم عن عشرات الحالات.

ـ **الدكتور عصام العريان:**

مصدرها واحد، وفكرها واحد، لكن كيف نشأت فكرة العنف فى الوسط الإسلامى، هذا العنف الذى يتم منذ السبعينات هو عنف يختلف تماماً عن العنف الذى تم فى الاربعينات، هذا عنف له مدرسة فكرية مختلفة تماماً، وأنا ضد السؤال الذى يقول إنه من الممكن استيعاب هذه الاتجاهات، فهذا يصح إذا كان العنف عندها طارئ، يتعلق بموقف واحد غريب، وليس مؤصلاً فى تفكيرها لكن هذا العنف مؤسس على أفكار لها أساس فى عقيدة هؤلاء الأفراد وينبع من فهم خاطئ، أولا لقضية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهذا يترتب عليه عنف ضد الأفراد،

وعنف موجه ضد الدولة ورموزها كحكام أو غير ذلك، إذن هذا عنف مؤسس على فكرة أساسية والخروج على الحاكم فيه لا يعنى الحاكم الظالم، وإنما الحاكم الكافر فى نظرهم، أى الحاكم الذى يحكم بغير ما أنزل الله وعن اقتناع وعلى الرغم من توضيح كل شئ له فهو يحكم بغير ما أنزل الله، وهنا يحق للأفراد الخروج عليه، وخلعه ورفضه تماماً وقتل من يواليه، هذه مدرسة كاملة والاخوان المسلمون أصدروا كتاباً ضد هذا المبدأ وصدر الكتاب داخل السجن وهو كتاب «دعاة لا قضاة»، هذا الكتاب صدر لما بدأ بعض الأفراد من المعتقلين والمسجونين فى تنظيم الاخوان المسلمين، بعد سنة ٦٥ يتبنون مثل هذا الفكر، وليس هناك أحد وقع عليه ظلم فى مصر من حاكم مثلما وقع على الاخوان المسلمين من الرئيس عبد الناصر، وعلى الرغم من ذلك فالرغبة الشديدة فى نقاء الفكرة الإسلامية ودفع أى غبن عنها سادت سلوك الإخوان على الرغم من الظلم الواضح، وعلى الرغم من أن الذين كتبوا البحث كانوا مسجونين فى سجون عبد الناصر، إلا أنهم أصروا على أنه لا يمكن الحكم بالكفر على شخص أو على حاكم هكذا اعتباطاً ثم ترتيب نتائج على هذا الحكم تبيح قتله وتبيح دمه، وأنا أريد أن أقول للدكتور على إن الظاهرة ليست ـ الآن ظاهرة ـ زيادة وانتشار العنف فى مواجهة الدولة، بالعكس الظاهرة الآن أقل من بداية الثمانينات، لماذا؟ لأن فى بداية الثمانينات كانت هناك حركة منظمة استهدفت أماكن حساسة فى الدولة رغبة فى السيطرة على مقدرات الدولة، أى كان هناك انقلاب عسكرى أو ثورة شعبية، أما الآن أنا أعتبر أن هذه حركات يائسة، لا يمكن فهم سلوكها إلا من منظور أنه عندما يرون أنفسهم فى ركن ضيق جداً فليس أمامهم إلا رفع السلاح كرد فعل تلقائى.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ما طبيعة هذا الركن الضيق؟

ـ الدكتور عصام العريان :

هذا الركن الضيق نشأ بالاعتقالات المتكررة لهؤلاء الشباب التى استمرت ثلاث سنوات لبعضهم،وهذا الاعتقال ينظمه القانون والدولة تخرق هذا القانون بحيث يظل المعتقل بالسجن ويحصل على أحكام بالافراج، ثم تستبيح الحكومة اعتقاله إلى ثلاث سنوات فضلاً عن التصفية الجسدية، وهى من أخطر ما يكون، فعندما يشعر الشاب بأنه مقتول فى كل الأحوال، سيرفع السلاح، لأنه ليس أمامه خيار آخر، لكن ما أركز عليه هو أن ظاهرة العنف الحالية تختلف تماماً عن ظاهرة العنف السابقة ففى السبعينات وبداية الثمانينات، كان هدف العنف السيطرة على الدولة، أما هدف العنف الآن ليس السيطرة على الدولة اطلاقاً، وانما محاولة هز هيبة الدولة، أى محاولة الثأر وهذا ما تبهنا إليه فى مجلس الشعب، من أن سياسة العصا الغليظة ستؤدى الى ثأر اجتماعى، وهو ما يحدث الآن.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ دكتور عمارة، قيل إن التيارات العنيفة لا علاقة بينها فى الدول العربية المختلفة التى توجد فيها، ولكن فى الواقع هناك ما يبدو من علاقة تفرض على الأقل التنسيق فى مواجهتها،يعنى نحن نسمع الآن عن التنسيق بين مصر وتونس والجزائر فى مواجهة تيارات العنف بما يؤكد أن هناك تنسيقاً بين جماعات التيار الإسلامى فى هذه البلاد أساساً؟

ـ دكتور محمد عمارة :

«بسم الله الرحمن الرحيم» .. أريد أن أمهد لوجهة نظرى فى هذه القضية ببعض المقدمات، المقدمة الأولى هى موقفى أنا شخصياً من تيار العنف أو تيار الغلو كما اسميه، يعنى قد أكون أنا من أوائل الناس الذى كتبوا ضد هذا التوجه، وهو الغلو فى الحركة الاسلامية، وأنا أول من كتب نقداً لكتاب سيد قطب «معالم فى الطريق» وأول من كتب كتاباً ضد توجه جماعة الجهاد وآخر ما كتبت فى هذا الاتجاه دراسة « عن ظاهرة الخلل فى الحركات الاسلامية المعاصرة»، وأهمية هذه المقدمة أنه بودى أن يكون الطرح الذى أطرحه لونا من النصيحة المخلصة من موقع الود لولاة الأمور حتى لو لم تكن بينى وبينهم صلة، المقدمة الثانية هى رأيى فى حجم هذه الظاهرة وفى تقديرى أن هناك مبالغة كبيرة فى هذا الحجم وهى مبالغة إعلامية، فظاهرة الغلو والعنف موجودة على الساحة الاسلامية كلها، وليس فقط فى مصر والجزائر وتونس، والساحة الإسلامية لها ظروفها التى سأشير إلى أسبابها، لكننى أعتقد أننا أمام مخطط إعلامى بدأ محلياً لتصعيد وتضخيم هذه الظاهرة، أولاً تمهيداً لمواجهة مع الظاهرة الاسلامية ككل، وبخاصة بعد أحداث الجزائر التى حصلت فى مواجهة تغيير يجعل المشروع الإسلامى هو المشروع الذى يحكم، والسبب الثانى فى التضخيم الإعلامى هو محاولة الإساءة والتشويه للظاهرة الإسلامية ككل، ونحن عندما نقارن بين حجم ما يكتب عن شخص مثل الشيخ عمر عبد الرحمن وما يكتب عن علماء الإسلام الذين يجددون ويجتهدون والذين لهم جماهير بعشرات الملايين فى العالم الاسلامى، ندرك أننا أمام مخطط مدروس، وسأضرب لكم مثلاً واحداً: إحدى الصحف «العالم اليوم» عملت حواراً مع عمر عبد الرحمن فى أمريكا وعرضت علىّ الحديث لكى أقول رأيى فيه، وعندما قلت كلاماً غير ما يريدونه لم ينشروه، لكننى لفت نظرهم إلى قضية أن عمر عبد الرحمن يقول فى الحديث

نفسه أنه لا يفهم فى السياسة كثيراً، إذن فنحن أمام رجل يقول عن نفسه «أنا لا أفهم فى السياسة» يتم تصويره بأنه الخومينى، وأنه ذهب لأمريكا كى يعود غازياً كما راح الخومينى لفرنسا.

أنا أقول نحن أمام ظاهرة إعلامية تضخم أشياء، فهذه التيارات من الناحية السياسية فيها سذاجة لا يمكن تصورها، فأى حمق هذا عندما تتصور مجموعة «الفنية العسكرية» أنها يمكن أن تستولى على عدة بنادق من كلية الفنية العسكرية وتستولى بها على السلطة فى مصر، هؤلاء لا يعلمون أن مصر بلد فيه مؤسسات وفيه جيش وأمن مركزى وفيه بوليس.

وفى عام ١٩٨١ تصور الذين قتلوا السادات، أن بعض الشباب سيأتى من أسيوط كى يذلل العقبات أمام الاستيلاء على السلطة فى القاهرة، مثل هذه السذاجة هناك من يصور أصحابها اليوم على أنهم قادرين على الاستيلاء على السلطة فى العالم، إذن نحن نصنع «أكذوبة» ثم نعيش فى هذه الأكذوبة، هى موجودة لكن الحجم هو الفارق فى هذا الموضوع، وأريد قبل أن نبحث الظاهرة أن نتكلم عن المفاهيم مثل مفهوم الغلو وهو اختلال التوازن فعندما يكون لى موقف وسطى معتدل، فهذا هو الموقف السوى الذى نؤيده جميعاً، وإذا اختل توازن الانسان يميناً أو يساراً إفراطاً أو تفريطاً نكون بصدد الموقف المتطرف أو الموقف المغالى، وأنا أقول إن هناك ثلاث مقولات هى التى تميز بين تيار الغلو والعنف وبين التيارات المعتدلة.

تيار الغلو الذى يقيم خصاماً بينه وبين المجتمع، ويحكم على هذا المجتمع بالكفر، وبالجاهلية ويقول أن السبيل الوحيد للتغيير هو العنف، هناك مقولات هى التى تميزه عن الفصائل الأخرى، فمتى ظهرت هذه المقولات لم يعد العنف حركة فردية، هناك فارق بين أن يكون العنف نشازاً وشذوذاً وتوجهات فردية، وبين أن يكون له

نظرية فكرية، كتاباً تنظيرياً وايديولوجية، وأنا أقول أن المرحوم سيد قطب هو الذى وضع النظرية يعنى فكرة « تكفير المجتمع والحكم على المجتمع بالجاهلية »، «والاشارة إلى ردة الأمة عن الإسلام»، «والكلام حول أن كل المؤسسات الجاهلية لا يمكن أن يتم من خلالها تغيير حقيقى »، وبالتالى منذ منتصف الستينات بدأت تتبلور هذه النظرية، لكن لماذا ظهرت هذه النظرية للمرة الأولى فى تاريخ الحركات الاسلامية على الأقل فى الوطن العربى ؟، لو قارنا بين سيد قطب قبل دخوله السجن والمحنة التى تعرض لها، وسيد قطب فى أثناء المحنة نجد أن العنف الذى مارسته الدولة يلعب دوراً رئيسياً، لأن هذا العنف جعل رؤية الواقع تستدعى من التراث الاسلامى بعض الأفكار التى تبرز هذا، فلماذا رأت جماعة الجهاد فى فتوى ابن تيمية الخاصة بالتتار رؤية معينة غير التى رأيتها أنا فى هذه الفتوى، لأنهم بالعنف الذى يقع عليهم يرون هذا الواقع من خلال نصوص محددة، وهنا كانت بدايات تبلور هذا التيار، وأنا أدعو كل مخلص لدراسة هذه الظاهرة أن يميز بين تحليلنا العقلانى البارد للظواهر، وبين فكر الشباب، يعنى كل منا فى المرحلة الشبابية كانت له أراء وأفكار وحميةوحماس مختلف عن الانسان عندما يصل الى مراحل النضج ، وهذه الظاهرة ظاهرة شبابية وليست فقط ظاهرة شبابية وإنما ظاهرة شبابية فى مجتمعات لها طابع معين، يعنى لماذا تنتشر هذه الظاهرة فى الصعيد أكثر منها فى البيئات الأخرى ولماذا تنتشر ـ حتى فى القاهرة ـ فيما يسمى بدوائر الاسكان العشوائية وأطراف المدن، ولماذا تبرز ـ أيضا ـ فى المهاجرين من الصعيد أكثر، لماذا كثير من هؤلاء الشباب فى مرحلة الحماس الشبابى يبقى فى الجهاد، لكن عندما يكبر ويتخرج ويتزوج وينجب، يمكن أن ينضم إلى الاخوان المسلمين ويصبح معتدلاً، فالظاهرة لها جذور فى مجتمعات معينة، ولها اتصال بمرحلة عمرية معينة، وأدعوكم إلى أن تتصوروا شاباً إسلامياً يقرأ القرآن الكريم و« أن هذه أمتكم أمة واحدة» و«لله العزة ولرسوله

وللمؤمنين» و« وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين»، يقرأ هذا الكلام ويؤمن به إيماناً مقدساً ثم ينظر إلى واقع الأمة التى يعيشها، يتأمل العقيدة ـ وهى كلام الله ـ ثم ينظر إلى واقع هذه الأمة التى تمثل نحو ربع البشرية أو فيها وطن يمتلك امكانات اقتصادية لسنا بحاجة للحديث عنها، وفيها أطول أنهار الدنيا وأقدم فلاح فى التاريخ وأكبر فوائض نقدية فى الدنيا بل وفيها أرض دولة واحدة مثل السودان مايمكن أن يكون سلة غذاء للعالم الثالث أو للعالم الإسلامى لكن هذه الدولة تتسول غذاءها، وهو ينظر إلى الساحة فى العالم الإسلامى وما يحدث فى البوسنة والهرسك وفى بورما وفى الهند وفى الصومال، وفى كل هذه البلاد حيث يبين الفارق لدى هذا الشاب بين العقيدة التى يدين بها وبين الواقع القائم، أليس هذا استفزازاً لهذا الشاب يخرجه عن حالة التوازن، بالطبع أنا لا استطيع أن أقول له إنك أنت المسؤول ولا أن جماهير الأمة هى المسؤولة عن هذا الواقع المتردى الذى تعيش فيه هذه الأمة، هذا رجل يؤمن بأن اللغة العربية هى لغة القرآن، وأنها ظلت لغة العلم لأكثر من عشرة قرون، بينما فى الواقع كل أمم العالم تدرس العلوم بلغتها إلا اللغة العربية وحتى اللغة العبرية، التى ماتت أحيوها وجعلوها تدرس العلوم .

أما السبب الثانى، وأنا أريد أن أكون صريحاً معكم أن هناك استفزازاً للقيم الإسلامية، فمثلاً عندما أقارن بين ما تفعل النظم الحاكمة للقرى السياحية مقارناً بما تفعله للقرى الفلاحية، ثم ماذا تفعل للذين يسكنون فى المقابر مقارناً بما تفعله للشريحة التى تسكن فى الساحل الشمالى، فإن ذلك يسمى استفزازاً .. أنا ليس عندى فى مصر مشكلة فى أفخر أنواع السيارات لكن عندى مشكلة فى الاتوبيس العام، ليست عندى مشكلة فى أفخر أنواع الخمور، لكن عندى مشكلة فى مياه الشرب، ليست عندى مشكلة فى الفنادق الخمس نجوم، لكن عندى مشكلة فى المساكن الشعبية، ومن الاستفزاز ـ أيضا ـ أن مستوى الفنون فى بلادنا أصبح لوناً من

الفسق والفجور، وأنا أعرف كثيرين من أصدقائى العلمانيين يخجلون أن يأخذ الواحد منهم أسرته إلى دار السينما، أكل هذا يمثل استفزازاً للشباب أم لا ؟ أنا أقول نحن أمام استفزاز للقيم بالمعايير السائدة، وفضلاً عن ذلك نحن اليوم نغضب لأن الهندوس اقتحموا مسجداً، بينما عندنا المساجد تقتحم بشكل لم يسبق له مثيل فى تاريخ مصر، وهذه ظواهر تستفز القيم.

ـ د. عمرو عبد السميع:

□ لكن ألا ينبغى التساؤل عن كيف تحولت هذه المساجد إلى مخازن للسلاح ومخازن للذخيرة ؟

ـ دكتور محمد عمارة:

وأنا أيضاً أدعوكم إلى دراسة قام بها باحث اجتماعى على مدى عشرين سنة عن قضايا الشباب المتهم بالتطرف التى قدمت للقضاء وقارن بين ما قيل فى الاعلام عنها وما قالت النيابة، وبين ما قالته حيثيات الحكم فى القضاء وستجد أننا أمام تزييف كبير، أنا أقول هذا من موقع أننى من أوائل الذين وقفوا ـ ولا زلت ـ ضد ظاهرة العنف، لكن هذه حقائق، يعنى ماذا يقول الإعلام، وماذا تقول النيابة عن التمويل من الخارج وعن السلاح، ثم عمر عبد الرحمن هذا الذى يصوروه شيطاناً دخل محاكم عدة وخرج بريئاً، وبالتالى أقول هناك تضخيم فى هذه المسألة.

أما العنصر الآخر للاستفزاز فهو الالتزام الفكرى، يعنى أنا أقول للمرة الأولى فى عقد الثمانينات تصدر كتابات فى مصر تستفز عقيدة المسلم والمطلوب ألا نتكلم، وأنا عادة لا أذكر الاسماء لكن حتى لا اتهم بأننى أعمم وأقول كلاماً غير دقيق سأذكر الكلام الذى قيل بالأسماء.

فعندما يقول فرج فودة : إن الشريعة الإسلامية هى شريعة البداوة، وأن القوانين الوضعية أصلح لنا من الشريعة الإسلامية وأن الحضارة الإسلامية لم تقدم فى الطب إلا جول البعير.

وعندما يسمع الشاب المسلم هذا الكلام وما يتضمنه من طعن فى الفكر الإسلامى، فكيف نتصور تصرف هذا الشاب الذى يعيش فى ديروط ؟، ولم يكن فرج فودة وحده الذى قال إنها شريعة البداوة لكن الدكتور محمد أحمد خلف الله أيضاً، وفضلاً عن ذلك فأنا أقرأ هذه الأيام فى كتاب المستشار سعيد العشماوى «الخلافة الإسلامية» وفى هذا الكتاب طعن لسيرة الرسول وفى الصحابة ، واتهام الخلافة بأنها فاسدة غازية، كما يزعم أن القرآن الكريم فيه أخطاء، كل هذا موجود فى الكتاب الذى يهيل التراب على الإسلام ولا يرى من التاريخ الإسلامى إلا الجوارى والإماء والشذوذ الجنسى، ويهيل التراب على كل شئ فيذكر أبو نواس باعتباره المعبر عن العصر الإسلامى، فى مرحلته، فأين كان الغزالى والأئمة؟

هذا الكلام كان يكتب ويقرأ، ليس فقط فى الكتب، ولكن أيضاً فى الصحف، بل وقيل أن رؤساء دول يحبونه ويدافعون عنه، ويطلبون كتبه وأن هناك حماية لهذه الكتب، وعندما يكتب حسين أحمد أمين افتراءات صريحة على صحابة رسول اللهﷺ وعن خامس من دخل الإسلام سعد بن أبى وقاص، فماذا ننتظر من الشباب الذى تُستفز عقيدته ويستفز فكره، وهناك أمثلة أخرى كثيرة فى كتابات أشخاص مثل خليل عبد الكريم ونصر حامد أبو زيد فى صحيفة «الأهالى» وغيرها عن تاريخية النصوص المقدسة وما يقوله محمد أركون الذى أصبحت له مدرسة اليوم تحت كلمة التأويل، وكذلك يكتب الدكتور حسن حنفى فى مشروعه فى مجلدات عدة: «أننا تخلفنا بسبب تركيزنا على «الله» والمفروض أن نركز على الانسان»، هذا كلام مكتوب وموجود فى كتب مطبوعة فى مصر وموجودة على الأرصفة يقرأها

الناس للمرة الأولى فى تاريخ مصر، يعنى أنا تعمدت على غير عادتى أن أذكر الأسماء وأذكر الأماكن التى كتبت فيها لأننى أريد بالفعل أن تفكروا معى، ما هو مردود هذا الكلام على الشريحة العمرية لهؤلاء الشباب.

وأخيراً أتحدث عن الموقف المتغير إزاء هذا الاستفزاز الاجتماعى والاقتصادى والفكرى والعقيدى وعندما تسد السبل الحقيقية أمام الوسائل السلمية للتغير، أنا أقول نحن فى مصر عندنا من نعم الله علينا مساحة حرية التعبير، وهى تعطى الفرصة للإنسان العادى أن ينتقد رئيس الجمهورية، لكن هناك عنق زجاجة مسدود فى قضية تبادل السلطة، ألا يدفع هذا شريحة من شرائح المجتمع لأن تلجأ إلى العنف، فلنر مثلاً ماذا قال عبود الزمر؟ قال: «التغيير من خلال المؤسسات الشرعية أكذوبة». إذن فعندما تجهض الدولة التجربة البرلمانية والانتخابات الحرة، فكأنها تؤيده وكأنها تقول: إن عبود الزمر هو الصحيح وأن الإخوان المسلمين الذين يدخلون الانتخابات مخطئون، وأقول إن الرخص تعطى لأحزاب ولايديولوجيات لا وجود لها فى المجتمع، فعندنا الأحزاب عبارة عن خرابات حقيقية، كل حزب يمثل خرابة، فكيف أعطى للماركسية شرعية فى بلد مسلم ولا أعطى شرعية لحزب يقول بشرعية محمد بن عبد الله، أليس هذا استفزازاً لحس المسلم؟

أنا أقول مطلوب منا أن ندعو إلى تغيير فى أرض الواقع وإلى تغيير فى الفكر، بالطبع مجتمعنا ليس فيه فقط هذه السلبيات إنما هم يقرأون السلبيات فى ضوء نصوص قديمة، نحن نريد أن نغير السلبيات ونريد أن نستدعى فكر الاستنارة والعقلانية والتجديد والاجتهاد والأحياء فى تراثنا ونقدمه، وأنا اقترحت على مؤسسات رسمية فى مصر وقلت لهم أنكم تشكون من أن فكر الغلو هو فكر جماعات الجمود والتقليد، فلماذا لا تنشرون فكر الاجتهاد، مثل فكر محمد عبده والأفغانى والمراغى والخضر حسين وكل هؤلاء.. لماذا لا تقدمون الفكر البديل،

الشباب يمشى فى الشارع، فيجد فكر ابن تيمية، ولا يجد البديل؟ لكنهم لا يريدون أن يصنعوا شيئاً، إذن أقول هناك استفزاز للعقل المسلم وتأثيره على الشريحة الشبابية يؤدى إلى هذا العنف فمطلوب أن نقرأ هذه الظاهرة بالعقل وبإحساس الشباب وليس بإحساس الإنسان الذى يجلس فى البرج العاجى ثم يصدر الأحكام.

ـ د. عمرو عبد السميع :

❑ استاذة هالة.. شاع أيضاً فى مواجهة الغلو والتطرف والحركات العنيفة فكرة الحوار بين الدولة والمتطرفين ، فما تقويمك للحوارت التى جرت بينهما وما آلت إليه من نتائج وما إذا كان هذا الاسلوب يعد أسلوباً ناجحاً فى التصدى لظاهرة التطرف؟

ـ هالة مصطفى :

أبدأ أولاً بالتساؤل عن معيار التمييز بين التيارات أو الحركات السياسية الإسلامية المختلفة، وأعتقد أن ما قاله الدكتور عمارة نتيجته الوحيدة ـ فى النهاية ـ أن ما يحدث من عنف من الجماعات هو تمرد جيلى ولكن ليس هناك اختلاف بيّن فى القضايا الجوهرية أو فى الأصول، فلكل منهجه، جماعة الاخوان المسلمين أصبح لها منهج الآن بعد أن تمرست فى العمل السياسى فترة طويلة وبعدما تم توجيه ضربات أمنية متتالية لها وبالتالى اختارت طريقاً مختلفاً للعمل السياسى أو لتحقيق الأهداف.

وأفراد جماعات العنف أكثر شباباً، وهم من جيل مختلف متمرد يعنى نشأوا فى مناخ سياسى واقتصادى واجتماعى مختلف وبالتالى هم يعبرون عن مطالبهم بشكل

مختلف، وحتى التيارات الفكرية الاسلامية التى ليست لها صلة بالحركة السياسية المباشرة تعبر فى النهاية عن الفكر نفسه، وأحسست وأنا أستمع الآن إلى الدكتور عمارة أن محاكم التفتيش عادت، لأنه قام بمحاكمة حقيقية لكل من يخالفه الأفكار، أو لكل من يخالف صاحب رأى إسلامى، ليس من حق أحد تجريم الأطراف الأخرى فإذا كنا نعيب على السلطة أنها تحرم جماعة الإخوان المسلمين من أن تحصل على حق تشكيل حزب سياسى، فقد سمعت من الدكتور محمد عمارة كلاماً فى حق قوى سياسية أخرى يفوق بكثير جداً كلام السلطة عن جماعة الإخوان المسلمين، وعندما يذكر الدكتور عمارة أنه لا يوجد فى مصر إلا فساد وتعبير عن القيم الفاسدة وغير الاسلامية المستفزة وينسى الوجه الآخر، فكأنه يبرر بعض الأعمال التى تمت على يدى الجماعات الإسلامية لضرب السياحة مثلاً، ولما يقول إن الدولة تنفق على القرى السياحية ولا تنفق على القرى الفلاحية، فهذا كلام فيه تبرير وفيه أيضاً استفزاز، لأنه إذا كانت الدولة تنفق على القرى السياحية، فهذا لأسباب خاصة باقتصادها القومى لأن هناك عائداً تحققه.

ثم الحديث عن كتابات معينة الذى يتجاهل الوجه الآخر، وهو الكتب التى تصادر من قبل مجمع البحوث الإسلامية بدعوى أنها كفر وإلحاد وضد الشريعة الإسلامية، كما أنه لا يذكر كم جريدة فى مصر تصدر لتعبر عن الفكر الإسلامى، وكم دار نشر إسلامية فى مصر الآن، وحجم الإعلام الدينى فى الإذاعة والتليفزيون المملوكين للدولة، وكم عدد المحجبات الذى يتزايد كل يوم، يعنى أعتقد أن للفكر الإسلامى وللقوى الإسلامية مظاهر كثيرة جداً تبيحها الدولة التى تنظر إلى القوى السياسية الأخرى، أيضاً بشكل متسامح أكثر بكثير جداً من نظرة التيار الإسلامى لهذه القوى، والواقع أنه فى أى حديث عن التيار الاسلامى لابد من البدء بالتيارات الثلاثة المختلفة وهى الحركة الإصلاحية فى البداية، ثم حركة الإخوان المسلمين، ثم

جماعات العنف، وسأترك التيار الفكرى غير المنظم وأتكلم عن الحركة الأم أى حركة الإخوان المسلمين التى ولدت متأثرة بأفكار رشيد رضا آخر رموز الحركة الإصلاحية وبالتالى عبرت عن اتجاه سلفى منذ البداية، ربما ساعد على هذا أنها ولدت فى عصر انتهاء الخلافة، وبالتالى كان همها الأكبر هو الدفاع عن عودة الخلافة الإسلامية وهنا لا أقول إنها شكلت انقطاعاً مع فكر الحركة الإصلاحية، لأنها فى جانب منها امتداد أيضاً لها، وحسن البنا كان متأثراً فى النهاية برشيد رضا وبمحمد عبده، لكن أهم ما فعلته جماعة الإخوان هو التحول الى حركة سياسية مباشرة، والنقطة الثانية أنها كرست مبدأ العنف كأداة من أدوات العمل السياسى للحركة الاسلامية، وهذا لم يكن موجوداً مع الفكر الإصلاحى أو مع المدرسة الإصلاحية الأولى، والتساؤل الآن هو إذا كانت جماعة الإخوان المسلمين هى التى حققت هذين الهدفين، فإلى أى مدى تقترب جماعات العنف الحالية أو تبتعد عن هذه الجماعة؟

لكن.. الدكتور عصام يقول : إن العنف السياسى فى مصر الآن يختلف عن عنف الأربعينات وربما اتسع مجاله أكثر وربما المناخ الموجود أعطاه بعداً أشمل ربما أيضاً التعامل الطويل مع السلطة أدى فى النهاية إلى هذه النتيجة، ولكن مبدأ العنف كان من البداية موجوداً عند جماعة الإخوان المسلمين، ونتذكر أنه بعد وفاة مرشدها الأول حسن البنا حصلت مشاكل كثيرة جداً حول سيطرة الجماعة على الجهاز السرى وكانت فى بعض الأحيان لا تستطيع السيطرة على هذا الجهاز أو أعضائه وفى النهاية حصلت انشقاقات كثيرة.

وهناك حلقة مفقودة ما بين اختفاء التنظيم السرى تماماً وظهور جماعات العنف الحديثة ، ولا أقول إن هذه الجماعات هى البديل لكن فى النهاية اختفاء النظام الخاص يمثل هذه الحلقة المفقودة فى تاريخ الجماعة ثم ظهر بديل عنه يمارس الدور نفسه حتى وإن لم يكن له ارتباط عضوى بجماعة الاخوان المسلمين، بحيث تظل هذه

الجماعات فى النهاية خارجة من عباءة جماعة الإخوان المسلمين، وتأثرت كثيراً جداً بأفكارها، لكن عبرت عنها بشكل مختلف، فمثلاً أقول إن هذه الجماعات تتأثر بسيد قطب، الذى لم يكن خارجاً على الجماعة ولكنه عبر عن تحول داخل المدرسة نفسها، وهناك سؤال حول المدى الذى تختلف فيه جماعة الإخوان المسلمين فى النظر للقضايا الكبرى عن الجماعات، وأحدد سؤالى فى الوسيلة التى يوجد خلاف حولها بالفعل، فالإخوان يؤمنون الآن بالعمل السياسى الاعتدالى من خلال القنوات الشرعية ويحترمونها وهذا معروف، والجماعات الأخرى تحمل السلاح، ولكن فى القضايا الكبرى مثل قضية عودة الخلافة، هل هناك خلاف، وكذلك فى قضية مفهوم الحكم فى الإسلام، يعنى لا يمكن الاكتفاء بالقول بأن الإخوان المسلمين يقبلون بدخول العملية الديموقراطية واستعمال أدواتها، فهذا غير كاف لتصوير الحقيقة لأن الديموقراطية فى النهاية ليست اختياراً لحظياً، ولا يمكن اختزالها إلى فكرة أن الناس تذهب إلى صناديق الانتخاب وتنتهى العملية، فالمهم هو إلى أى مدى تقترب جماعة الإخوان المسلمين ـ بأفكارها وبمفاهيم الحكم الاسلامى ـ أو تبتعد عن فكرة الديموقراطية فى جوهرها كمفهوم نظرى وليس فقط فى الممارسة، فالمسألة أننا عندما نثير قضية الديموقراطية لا يجب أن نتوقف عند السؤال الخاص حول إلى أى مدى تتقبل قوة إسلامية بعينها العملية الديموقراطية، وإنما نطرح سؤال: إلى أى مدى تعبر هذه القوة فى النهاية عن مفهوم ديموقراطى فى الحكم، وبالتالى أعتقد أنه من المهم جداً فى هذه المرحلة إذا كنا نريد أن نبلور المفاهيم وإذا كنا نسعى لأن نتعامل بشكل أكثر صراحة أن يعلن كل منا عن أفكاره الحقيقية فى مجال العمل السياسى لأن هذه فترة حساسة ولا تحتمل أكثر من ذلك فمن يطالب بحكم إسلامى، يمكن أن يقول بلا مواربة : نحن نريد حكماً إسـلامياً يقوم على المبادئ و الأهداف الآتية فى مجال الحريات وفى مجال التشريع وفى الدستور، ويقول ـ صراحة ـ فى مجال التعددية الحزبية: نحن نختلف عن

الفكر الديموقراطى لأن هذا الفكر يبيح تعدد الأحزاب بمنطق وبمفهوم سياسة مغايرة لما يذهب إليه الفكر الإسلامى.

ومن ثم فنحن نقول القوى الاسلامية قد ترضى بتعدد الأحزاب، ولكن فى إطار أن هذه الأحزاب جميعاً تعبر عن الفكر الاسلامى ولكن تختلف فى مجالات الوسائل.

ـ الدكتور على الدين هلال:

أريد أن أركز على بعض نقاط خشية أن يأخذ النقاش مساراً مختلفاً عما نسعى إليه، فمثلاً هناك القضية التى أسماها الدكتور مصطفى السعيد أسباب الظاهرة الاسلامية وكيفية التعامل معها وأسباب نشأتها وهذه قضية، ويمكن أن نتفق أو نختلف حولها، وقضية ثانية هى لجوء بعض الحركات السياسية ـ أياً كان المسمى ـ للعنف ولا ينبغى الخلط بين هذين الأمرين، لأنك إذا خلطت بينهما فإنك تبرر العنف فى ظروف معينة، وأعنى أنه إذا اتفقنا أو اختلفنا حول الموضوع المتصل بالظاهرة الإسلامية يجب أن نميزه عن الموضوع المتعلق بقضية العنف، هل نقبل أن يبرز فى مجتمع ما ـ أياً كانت الاستفزازات أو مع الاعتراف بوجود استفزازات ـ استخدام العنف، ثم كيف نتعامل معه ؟

وفى الأمر الثانى أعتقد فى وجود فارق بين النقاش الفكرى المحض وبين المناقشة عندما تتعلق بقضية تنظيمية، وأقول إن أضخم كتاب يؤلفه أستاذ فى مصر يبيع خمسة آلاف أو ستة آلاف نسخة، وأن الشاب فى ديروط لا يقرأ الكتب التى تنشر فى القاهرة، وإنما يوجد تنظيم هو الذى يقوم بتصوير هذا الكتاب وتوزيع صفحاته على الشباب، إذن وجود التنظيم هو جوهر القضية، وربما اتفق مع الدكتور محمد عمارة فى أن هذا الكلام الذى ذكره عن بعض الكتابات فيه تجاوز،وفيه إساءة ويمكن أن نناقش حالة بحالة، لكننى لا أقبل أن مجرد نشره يؤدى إلى تطرف، فلا

أعتقد أن هذه الرابطة أوتوماتيكياً أو تلقائياً صحيحة، فلابد من الاعتراف بأن هناك هيئة منظمة تأخذ ما ينشر وتوزعه وتعممه وتعطى الانطباع أنه الوحيد الذى ينشر، بمعنى أنه عندما يرد الدكتور عمارة أو الدكتور عصام عليه، فإن ذلك لايعنى التعميم على كل كتابات الأشخاص أنفسهم، إذن المقصود هو إعطاء صورة معينة تحدث رد فعل، لذلك أعتقد أنه مهما اختلفنا، فالمؤكد أن كل الذين يجلسون حول هذه المنضدة لا يقبلون العنف ولا التداعيات التى يمكن أن يؤدى إليها سلوك العنف، لأنه ضار بالجميع بما فى ذلك الذين لا يمارسون العنف لأنهم سيتضررون إزاء وقائع هم لا يرضون عنها، غير مسؤولين عنها، ولا يعتقدون أنها تؤدى إلى تقدم لكن قد يتحمل الكل نتائج هذا الكلام، كما أننى غير متفق مع المنحى الفكرى الذى يقود إلى الاستقطاب، بحيث نقسم المصريين بين إسلاميين وعلمانيين، أو بين الإسلاميين والدنيويين، ومن ثم أقول لا نحن كلنا مسلمون، لكن توجد اختلافات حول فهمنا للإسلام، وبمقتضى الدستور المعمول به فى مصر فإن الشريعة هى المصدر الرئيسى للتشريع، ولا ينشأ حزب فى مصر إلا إذا قبل هذا، والحزب الذى يتحدى هذا يتعرض من الناحية القانونية للمساءلة، كما ينبغى أن نميز فى هذا المجال بين السياسة والفكر، ومن النقاط المهمة جداً التى قالها الدكتور عصام، وأنا متفق معه فيها: الفارق بين استخدام العنف كتيكتيك سياسى، أو كأسلوب سياسى ولكى نكون أمناء لابد أن نعترف أنه فى الأربعينات أغلب القوى السياسية فعلت هذا وليس فقط الإخوان، ارتبط ذلك بحزب مصر الفتاة وحتى الوفد أكثر الأحزاب ديموقراطية الذى أنشأ مجموعة أسمها «القمصان الزرق» لكن هذا يختلف عن أن يكون العنف عنصراً تكوينياً فى الفكر أى أن تنطلق من تكفير الحاكم، ومن المفاصلة الشعورية أو الانفصال عن المجتمع أى أن تنطلق من مفهوم العنف كعنصر أساسى فى التعامل بينك وبين البيئة المحيطة وأتصور أيضاً أن موضوع الديموقراطية مهم، وأريد أن أقول

برفق لكن بوضوح أيضاً : هل مطلوب منى أن أصدق فجأة أن التيارات السياسية سواء الماركسية، سواء الناصريين، سواء الإخوان المسلمين آمنوا فجأة بالديموقراطية ؟

ففى مجال البحث الرصين تقول نحن فى مجتمع مازال يتطور نحو الديموقراطية وبالتالى لا يمكن أن نتصور أو نتعامل فجأة كأننا فى مجتمع ديموقراطى كامل لنبحث عما ينقصه، فأنا لست مستعداً كشخص أن ألقى ببلادى فى المجهول، ولا أنصح بأن ننطلق إلى الظلام، يعنى من الممكن أن أغامر بمالى الخاص ومن الممكن أن أغامر بشئ يتعلق بى، لكن ليس بمستقبل بلدى، وهنا أقول دون الاساءة إلى أحد : هل الوضع فى مصر أفضل أم فى الجزائر؟ الجزائر فى لحظة معينة بدت وكأنها حققت خطوات ديموقراطية أكثر من مصر، وبدأ الناس يتساءلون عما حققته الجزائر، حتى بدأ الصدام بنتائجه المدمرة، يعنى إذا دخلت فى المجهول، فلابد أن تقبل المجهول، بينما مراعاة التطور نحو الديموقراطية يجب أن يكون من كل الاتجاهات من الحكومة ومن القوى السياسية الأخرى، والحقيقة أنه لا يوجد مجتمع يخلو من مشكلات اقتصادية وبطالة وهى مشاكل يمكن حلها تدريجياً ونحن قد نختلف أو نتفق حول المدى الزمنى للتدريج، لكن الأمر المؤكد أنه إذا عدت أحزاب المعارضة نفسها أنها أكثر ديموقراطية من النظام الحاكم فإن هذا يثير علامة استفهام كبيرة.

كلنا نتطور نحو الديموقراطية سواء فى ثقافتنا السياسية، سواء فى جامعاتنا أو فى مؤسساتنا النقابية، سواء فى أحزاب المعارضة أو فى نظام الحكم، وهذا الجانب التطورى يشغل الجميع، لكن لم يصل أحد إلى الكمال.

وفى ظل هذه الأحوال تبقى القضية الجوهرية هى كيف نوقف مسلسل العنف؟ وهنا أعتقد أنه ينبغى العمل فى أكثر من اتجاه، أولاً مزيد من الاحتكام إلى القانون، فالقانون هو المحك بين الناس.

وثانياً : أعتقد أنه على التيارات أو الأجنحة في التيار الإسلامى التى لا تؤمن بالعنف أن ترفع صوتها وتبين أن هذا ليس من الإسلام، وأنه يضر بالتيار الإسلامى فى مجمله، ويضر بالظاهرة الاسلامية فى مجملها ويجلب الشر والدمار على الجميع، وأتمنى أن تتاح الظروف للعناصر التى تؤمن بهذا أن تمارس دورها فى الإذاعة والتليفزيون وفى لقاءات، وآن للرموز الكبيرة للإخوان المسلمين أن تتكلم فى هذا، يعنى هى لديها انتقادات للحكومة ومن حقها أن تعبر عنها، لكن انتقادى لحكومتى لا يمنعنى فى مواقف معينة أن أؤيدها، لأن هناك مواقف وطنية عامة، مثلما نرى أن النار ستدخل البيت كله أو أن يتعلق الأمر بأسس البيت وبأسس مصر فعندئذ أتصور أننا يجب أن نؤيد الدولة فى هذا الموقف.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ إحدى القضايا المهمة التى أبرزتها هذه الندوة ـ حتى الآن ـ قضية اختلاف درجات العنف عموماً، وكذلك تباين ألوان العنف الذى تمارسه الجماعات المتطرفة باسم الإسلام، كيف يرى الدكتور مصطفى السعيد هذا التباين؟

ـ الدكتور مصطفى السعيد :

ربما نستطيع الآن أن نتفق على أنه يجب التمييز بين أكثر من نوع للعنف، لقد برزت هذه الحقيقة فى الندوة ومن المفيد أن نؤكد عليها، فما هو سائد الآن ـ على خلاف الأربعينات ـ ذلك العنف الناجم عن فكر عقائدى وبالتالى عندما نتحدث عن كيفية وقف تيار العنف لابد أن نواجه هذا العنف على حسب طبيعته الحقيقية، أى أننا إزاء عقيدة ولسنا أمام تكتيك سياسى معين كما كان الحال فى مرحلة سابقة

ومع اقتناعى التام بأننا مازلنا فى ديموقراطية وليدة التكوين، فإن المدخل الأساسى حتى نواجه هذه العقيدة الدافعة إلى العنف والتطرف هو مواجهتها بفكر آخر أكثر تطوراً وأكثر استنارة، وهنا يقع العبء على المفكرين الإسلاميين سواء فى المؤسسات الإسلامية التقليدية كالأزهر أو فى الجماعات الإسلامية، وأهمها جماعة الإخوان المسلمين التى تنبذ الآن العنف كعقيدة بل بالعكس ترى أنه قد يكون منطوياً على تناقض مع الفكر الإسلامى الأصيل.

لكن على الجانب الآخر هناك مسؤولية ضخمة جداً على نظام الحكم فى مصر وفى بلاد عربية أخرى لأن أى نظام للحكم لايمكنه أن يقتلع هذه الظاهرة وحده فهناك عوامل كثيرة تغذيها من ركود اقتصادى ومن بطالة ومن استفزاز فكرى واستفزاز إسلامى، وكل هذا تستغله أحياناً تيارات دولية لها مصالح معينة فى المنطقة، ولذلك فإن مسؤولية نظم الحكم القائمة أن تبرز الموقف التنويرى الذى تعبر عنه جماعات وقوى أخرى وأن تستخدم الإمكانات الموجودة فى المجتمع حتى يمكن أن نحد من الظاهرة، فلو تصورنا أن نظم الحكم الحالية بذلت جهداً أكبر من أجل تطوير الديموقراطية القائمة ومن أجل تعميقها بحيث توجد مؤسسات حزبية قوية قادرة على أن تستقطب وتعبر عن فكر ما يسمى بالأغلبية الصامتة فى كل مكان وبذلك تسهم إلى حد كبير فى تخفيف حدة انتشار مثل هذه الظاهرة،إلا أن أحداً لا يتكلم عن هذا الجانب، ولذلك أسأل: إلى أى حد يمكن اعتبار نظم الحكم القائمة مسئولة عن استمرار ظاهرة العنف بل وتوسعها حيث تركت الساحة مفتوحة أمامها؟

ثم كيف نستطيع أن نستخدم القوى السياسية الموجودة عبر السماح لها بأن تعبر عن وجهة نظرها، فالواقع أننا كلنا مسلمون لكننا مختلفون مع هذا الاتجاه العنيف ومع أن يؤخذ كعقيدة.

ـ الدكتور على الدين هلال :

الدكتور مصطفى السعيد وضع يده على قضية أساسية أو إحدى القضايا الأساسية في مصر وهى أن يكون هناك وجود سياسي للحزب الوطنى، لأن القضية ليست أن أذهب لالقاء محاضرة فى القرية وينتهى الأمر، فهى قضية وجود يومى وحل مشاكل أى قضية العمل اليومى مع الناس.

ـ الدكتور مصطفى السعيد :

أنا أستطيع أن أدعى أننى أمثل فى البرلمان دائرة انتخابية ولا أخشى الاتجاه الإسلامى إطلاقاً داخلها لأننى ملأت الفراغ، والجماعات المتطرفة حوالى ٢٠٠ إلى ٣٠٠ شخص فى الدائرة أعرفهم بالإسم، ومهما فعلوا لا يستطيعون مواجهتى لأننى مرتبط بالناس أكثر منهم وهم يختلفون معى وأرحب بالحوار معهم، وفى النهاية ينتخبوننى، إذن عندما نملأ الفراغ السياسى وتوجد حركات نشطة فإننا نسحب قدراً كبيراً جداً من تيار العنف ونحول دون انفراده بالساحة.

ـ هالة مصطفى:

الملاحظ أننا تحدثنا طوال الندوة عن تفسير الحركة الإسلامية وظاهرة العنف من داخلها فقط وأنا مازلت ضد هذا الاتجاه ومتأكدة أن هناك عوامل أخرى خاصة بالدولة من ناحية وخاصة بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية تلعب دوراً كبيراً، وهنا يوجد سؤال مهم هو إذا تم السماح لحركة الإخوان المسلمين باعتبارها أكبر الحركات السياسية الموجودة الآن بحق تشكيل الحزب السياسى المستقل فهل تستطيع احتواء ظاهرة العنف أم لا ؟

فالإخوان يصرون حتى الآن على تمييز أنفسهم عن الجماعات الإسلامية وهذا يعنى ضمنا أنهم غير قادرين على احتواء هذه الجماعات وأنهم يرون أن هذه

الجماعات لم تخرج من تحت عباءتهم وأنها جماعات مستقلة شكلت فى السبعينات وتعتنق أفكاراً مختلفة وحتى عنفها من الجانب الهيكلى يختلف عن النوع الذى مارسه الإخوان فى الأربعينات، إذن هذا يعنى أن الصلة مقطوعة، وأن الإخوان لا يستطيعون التأثير على تيارات العنف.

ـ **الدكتور عصام العريان :**

لقد اثيرت فى هذه الندوة قضايا وأسئلة كثيرة ومهمة تحتاج إلى مناقشة وإجابات واضحة، ودعنى أبدأ بالإسهام المتميز الذى قدمه الدكتور مصطفى السعيد عندما لفت الانتباه إلى أننا نناقش دور جماعات العنف والاتجاهات الإسلامية الأخرى، دون أن نبحث فى دور نظم الحكم رغم أنه هو الدور الفاعل لأن الجميع سواء تيارات العنف أو التيارات المعتدلة أو التيارات السياسية الحزبية الأخرى يلعبون فى ملعب تحدده نظم الحكم، أى أنهم محكومون بالإطار الذى يضعه النظام الحاكم فى كل بلد عربى، لذلك أعتقد أنه إذا كنا نريد مناقشة كيفية إيقاف مسلسل العنف أو كيف نعالج ظاهرة العنف، فالمدخل هو أنه دائماً فى الظواهر الشائعة الوقاية خير من العلاج، وأقول إن نظم الحكم فى البلاد العربية تساعد إن لم تكن تشجع على استشراء ظاهرة الغلو وظاهرة العنف .. كيف؟ أسوق مثلاً محدداً، فى الفيوم عوتب مدير الأمن لأنه سمح لجماعة محدودة العدد ليس لها أى انتشار إلا فى قريتين بأن تحمل السلاح علناً وتسير علناً تحت سمع وبصر هذا المدير ولما عوتب قال إنه رفع التقرير وقيل له من الجهاز المختص أن لا يتدخل.

وهناك نماذج أخرى ففى ديروط مثلاً ألم يكن معلوماً ما يحدث ؟ كان معلوماً لنا جميعاً ونوقش قبل ذلك وتحت سمع وبصر الدولة، ولم تتخذ ضده اجراءات فى الوقت المناسب، ولذلك يجب أن ترصد التجاوزات فى أوقات مبكرة ولا نترك

المشاكل لكى تستفحل، بينما هى فى النهاية تحت السيطرة، قد تكون السيطرة صعبة ولكن هذه الظواهر فى نهاية الأمر تحت السيطرة ـ لأنه لا يمكن لأى إنسان ببندقية آلية أو حتى بالصاروخ أن يحارب دولة بجيش وعتاد وطائرات وغير ذلك .. فهى ظاهرة تحت السيطرة، لكن لماذا نترك مثل هذه الظواهر تنمو وتشتد وتقوى؟ إذن الوقاية هى الأساس لأنه عندما يحمل الانسان سلاحاً ضد قوانين الدولة التى تحظر حمل السلاح ويستخدمه مرة واثنتين وثلاثاً حتى تتسع الظاهرة يبدأ تركيز الضوء ويبدأ التضخيم الإعلامى وتبدأ حملات تأديبية وتمشيطية واسعة النطاق، فإذا كنا نقول إن العنف فى السبعينات والثمانينات كان يعبر عن فكرة رفض المجتمع أو جاهليته ورفض الحاكم والخروج على أحكام الإسلام وغير ذلك، إلا أن قتل السياح يمثل ظاهرة جديدة أو لغزاً جديداً لأنه لا يندرج تحت هذا المفهوم وإنما يعيدنا إلى مايسمى بالتكتيك السياسى، أى العنف كتكتيك سياسى ـ فهو ليس عنفاً عقائدياً وإنما عنف لتخفيف الضغط، أما سؤال الاستاذة هالة عما إذا كان السماح بحزب للإخوان ينهى مشكلة العنف، الواقع أن العملية ليست عملية مقايضة، لأن الإخوان المسلمين مسموح لهم فى الأردن وهم أغلبية ومعهم رئاسة مجلس النواب ومع ذلك ضبطت حالات عنف، ليست القضية، اعطنى الرخصة وأنا أقضى لك على العنف، فهذا كلام مرفوض تماماً.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ لكن بعض قادة الإخوان المسلمين قالوا هذا فى حوارات معى مسجلة ومنشورة، قالوا : اعطنى رخصة ونحن نقضى على التطرف؟

ـ **الدكتور عصام العريان:**

الترخيص يقلل من الظاهرة لكن لا يقضى عليها، وهذا يقودنا لسؤال عن مظاهر اختلاف الاخوان عن الجماعات الأخرى فى القضايا الكبرى، فهذه القضايا ليست ملكاً للإخوان، وليست ملكاً للجماعات، ولا لأى إنسان يحتكرها، هذه قضايا تعبر عن فكر موجود فى القرآن الكريم وفى سنة النبى عليه الصلاة والسلام وفى تاريخ الإسلام ويعبر عنها الأزهر نفسه، فيما يسمى قضية الأمة الواحدة والخلافة الواحدة

لماذا يسمح للأمير كيين أن يكونوا ما يسمى بالولايات المتحدة الأمريكية والتى بلغ عمرها ٢٠٠ سنة وبقوة السلاح ويسمح لأوروبا اليوم أن تتحد بعد حروب طاحنة، ونتهم نحن كمسلمين بأننا نسعى لوحدة الأمة الإسلامية، ومع ذلك فالوحدة تبقى قضية محل نظر ومحل خلاف، أما بالنسبة لقضية الديمـــوقراطية فهى ليست خياراً نهائياً لا أمام العالم ولا أمام الغرب، وهناك ديموقـــراطيات متعـــددة: الديمقراطية فى أمريكا تختلف عن الديموقراطية فى بريطانيا.

وهناك ديموقراطية مختلفة عنهما فى فرنسا، وهناك نظام للاتحاد السويسرى يختلف تماماً، إذن هناك اجتهادات وأنا أعتقد أن الديموقراطية فى النهاية لا تعبر عن خيار فكرى ولكن تعبر عن وسائل لتداول السلطة فى المجتمع بطريقة ما والمطلوب منا كعالم إسلامى أن نقدم وسيلتنا التى تحقق هذا فى ظل فكرنا الإسلامى وأن نصوغها حقيقة، إذن القضايا الكبرى ليست ملكاً لجماعات العنف وليست ملكاً لجماعات الإخوان المسلمين، وليست ملكاً للأزهر ولكنها ملك لكل المسلمين، لكن الواضح أن اتاحة الفرصة للإخوان المسلمين والتيارات المعتدلة وإيجاد الحياة الحزبية الحقيقية ستؤدى إلى التقليل من تيار العنف وتحجمه، وقد أعطت أحداث الجزائر مبرراً للعنف حين وقف صفوت عبد الغنى أحد القيادات المتطرفة وقال : ألم نؤكد من البداية أن قضية اللعبة السياسية لا توصل إلا لباب مسدود، وقد نشر هذا الكلام الذى قاله فى

المحكمة، وأنا أظن كما قال الدكتور مصطفى إن هناك أطرافاً أخرى من صالحها عدم استقرار هذه المنطقة، فمن مصلحة الكتل الغربية ألا يتحد العالم الإسلامى ولا يستقر وأن تبقى ثرواته رهنا للمركز الرأسمالى وأنا مصلحتى أن أبتعد وأن أكون مستقلاً وعنصر توازن فى العالم ككتلة جديدة تحقق التوازن بين كتلة أميركا والمكسيك وكندا، وكتلة أوروبا وكتلة جنوب شرق آسيا.

وانتقل الآن إلى قضية اغتيال فرج فودة، فقد كان الإخوان المسلمين ضد اغتيال فرج فودة وضد العنف لكنهم عندما يدينون العنف لا يدينون طرفاً واحداً ولكنهم يدينون كل الأطراف التى تمارس العنف، وعندما يدينون التطرف والغلو أيضاً لا يدينون طرفاً واحداً ولكنهم يدينون كل الأطراف التى تمارس الغلو والتطرف، وهذا ما يجعل كلامنا غير مقبول.

ـ د.عمرو عبد السميع:

❑ عند التعرض لحادث معين فإن مسألة إدانة جميع الأطراف التى تقوم بالعنف تبدو وكأنها نوع من أنواع التبرير أيضاً.

ـ الدكتور عصام العريان:

أنا أختلف معك وأريد أن أستخدم كلمة التفسير لا التبرير فأنا لا أعطى مبرراً لأحد أن يستخدم العنف اطلاقا ونحن لسنا ضد من مارس العنف ـ فقط ـ ولكننا ضد من مارس الغلو الفكرى أو الخروج عما يعتقد أنه عقيدة إسلامية، والدليل على ذلك أن الإخوان كأفراد مورس عليهم أشد ألوان العنف وهم عزل وتحت التعذيب ومع ذلك لم يفكر واحد منهم أن يستخدم العنف ضد من مارسوا عليهم العنف

داخل السجون، وهذه ظاهرة لافتة للنظر وهم خرجوا من السجون فى السبعينات ومر الآن عشرون عاماً بينما كان الذين مارسوا ضدهم العنف داخل السجون من قيادات السجون إلى العساكر أحياء أو معروفين، ومع ذلك لم يستخدم واحد من الاخوان قضية الثأر الشخصى.

فنحن لا نبرر اغتيال أحد والدليل على ذلك أنه عندما اغتيل رفعت المحجوب صدرت إدانة واضحة من الاخوان لأن هذا اغتيال من دون سبب، لكن لما اغتيل فرج فودة قلنا إننا منذ زمن نناظر فرج فودة ونحاوره ولكن الدولة تفسح له مجالات تستفز الشباب، فالدولة مسؤولة عما حدث لفرج فودة وعما حدث من الشباب الذى اغتاله، الطرفان مسؤولان: الشباب مدان ولكن أيضاً الدولة التى سمحت بأن يستفز هذا الشاب مدانة أيضاً ويجب أن تحاكم، وأنا أعتقد أنه لو جرت محاكمة حقيقية جيدة لقاتلى فرج فودة فقد يستخدم بعض المحامين وسائل كثيرة جداً لتخفيف الحكم وقد يأتى الحكم صدمة للكثيرين لأن هذه قضية أصلها المساس بالمقدسات، قضية ليست سهلة، خاصة فى بلد يقدس هذه المقدسات، بمسيحييه قبل مسلميه، فهذه قضية خطيرة ونحن لا نريد أن يسقط كل يوم كاتب أو مفكر ولا نريد لمسلسل العنف أن يستمر، نحن نريد أن نوقفه وكما قلت فى البداية الوقاية خير علاج لوقف العنف لكن العنف عندما يستشرى يتحول إلى ثأر شخصى فضلاً عن أنه ثأر اجتماعى.

وأنا مع الدكتور مصطفى فى أن إحياء الحياة السياسية يقلل العنف، لكن أنا أقول حقيقة الأمر إنه إذا ترك المجال لحرية كاملة فالأغلبية التى تريد أن تحركها هى مجهول، ولكن استقراء التصويت يقول إن أغلبيتها أيضاً ستصوت لصالح المشروع الإسلامى وتصوت لصالح السياسيين الذين يتبعون الفكرة الاسلامية، وهذا ما يزعج البعض.

ـ د. عمرو عبدالسميع :

❑ هذا كلام مرسل فما هو الدليل الإحصائى على أن الأغلبية مع السياسيين الذين يتبعون الفكر الإسلامى؟

ـ الدكتور عصام العريان:

انطلاقاً من الواقع الحالى فإن ما يصوت اليوم ١٠ فى المئة من المجتمع ويمكن أن نعتبرها عينة ومنها ٦٠ فى المئة يذهب لصالح المرشح الإسلامى و٤٠ فى المئة موزعين على مرشحين آخرين.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ لكن الأمر يتوقف على نوعية العينة؟

ـ الدكتور عصام العريان:

أنا أحتج.. وإذا لم يتوقف مدير الندوة عن مقاطعتى سأنسحب

ـ الدكتور مصطفى السعيد:

فى اعتقادى أن المسألة احصائياً هى الآتى : إذا أخذنا الفرض بأن الجماعات الإسلامية أكثر تنظيماً من المجموعات الأخرى والأحزاب السياسية الأخرى تصبح نظرية د. عصام احصائياً غير صحيحة لأنه فى هذه الحالة ستكون العشرة فى المئة من أعضائها فإذا أخذت بقية الأعداد ففى الغالب وبالضرورة لن تكون أغلبيتهم من أنصار الجماعة المنظمة.

ـ الدكتور عصام العريان:

أنا أريد أن أدعي العكس تماماً، أن الذين يصوتون دائماً ليسوا المنتظمين في الأحزاب السياسية حتى في أعرق الدول الديموقراطية إنما الذين يصوتون غالباً هم الجمهور وهذا الجمهور هو محل التأثير لكل الجماعات المنظمة، فمن الخطأ البين أن يقال إن العشرة في المئة الذين يأتون كلهم منتظمون في الحركة الاسلامية، هذا كلام غير منطقي وغير معقول، وإلا فإن المليون وثلث المليون مواطن الذين أعطوا للتحالف الإسلامي في انتخابات ١٩٨٧ يصبحون أصحاب عضوية منظمة، وهذا شئ مخالف للواقع والحقيقة تماماً وسأعطى مثالاً واضحاً من نقابة الأطباء فلقد قفز عدد الناخبين من أول انتخابات دخلها التيار الاسلامى في النقابة عام ١٩٨٤ من ٦ آلاف إلى ٢٨ ألفاً في عام ١٩٩٢ أى خلال ٨ سنوات تضاعفت حوالى خمس مرات تقريباً، أيضاً اتجاهات التصويت ظلت كما هي لم تقل ولم تزد فظلت نسبة الثلثين تقريباً يعطون القائمة الإسلامية والثلث يصوت لقوائم متفرقة ولذلك أشعر كرجل يمارس سياسة من منظور اسلامى بأننى حجر عثرة أمام التطور الديموقراطى، فهذا التطور مرفوض، لأن الاحصائيات الحقيقية تصل لنظم الحكم وتقول إنه في ظل تطور ديموقراطى فإن هذه الاتجاهات المعتدلة الاسلامية ستحظى بأغلبية تمكنها من الحكم، وعندى نقطة أخيرة متعلقة بما قيل من أن الاخوان المسلمين كرسوا أسلوب العنف في مسار الحركة الإسلامية؟ وهذا كلام عجيب اختلف تماماً معه لأن العنف في الأربعينات لم يكن اسلامياً فكل الاتجاهات مارست العنف، كما قال الدكتور على والعنف الذى مورس من الجهاز السرى للإخوان المسلمين لم يكن عنفاً مؤسساً على فكرة وعقيدة أو شئ من هذا القبيل، فالجهاز أسس لمواجهة احتلال عسكرى استيطانى صهيونى في فلسطين. وكل أنشطته الرئيسية موجهة إلى هذا ولما مارس عنفاً ضد أفراد مارسه في حادث أو حادثين وأدين من قيادة الجماعة، ولما مورس بعد ذلك ضد الدولة كان كرد فعل.

د. عمرو عبد السميع:

❑ **دكتور عمارة، ورد فى كلام الدكتور عصام استدلالات توصل إليها تباعاً من النسب عن حجم تأثير التيار الإسلامى انتخابيا قد نكون غير قادرين على الإحصاء بدقة فيما يتعلق بهذه النسب غير المسندة إلى وثائق، ولكننا قادرين فى الوقت نفسه على صياغة برنامج نظرى يوضح بالضبط ما هو مفهوم التيار الإسلامى للديموقراطية ويضع القواعد بوضوح فى اللعبة السياسية.**

ـ الدكتور محمد عمارة :

سأبدأ بعتاب للأستاذة هالة لأنها استخدمت تعبير أننى أبرر أعمال العنف وأعتقد أنها لو كانت تتابع ـ لا أقول الكتابات وإنما حتى المواقف ـ لما استخدمت هذا المصطلح لأن هناك فارقاً بين أن نفسر ظاهرة وبين أن نبرر هذه الظاهرة، وأعتقد أو المفروض أنها تتابع كتابات الجماعات الاسلامية وما يكتبونه عنى من أننى تلميذ المستشرقين، وفى «كاسيتات» السلفيين التى توزع يقولون عنى أننى علمانى وأحياناً أننى كاتب قومى أو حتى يسارى، وأقول إن قدرى هو أننى محتفظ بمساحة بينى وبين النظم والحكومات ومساحة بينى وبين جميع الجماعات والأحزاب والتنظيمات، وهذا هو الذى يتيح لى أن أقول وجهة نظر صريحة من موقع الود للأطراف المختلفة لأننى ضد العنف، وأعلن حتى لهؤلاء الشباب أن العنف ليس فكراً، العنف إجرام، ولابد أن يعامل كما يعامل الإجرام وأنا ضد العنف ليس حرصاً

على النظم والحكومات وإنما بالدرجة الأولى حرصاً على هؤلاء الشباب لأنهم ينطحون الصخر ويقودون أنفسهم إلى طريق مسدود وأنا مشفق أن تصل هذه الموجة من المد الإسلامى بالنسبة لهؤلاء الشباب إلى احباط كامل وأكيد بسلوك هذا الطريق، بل وأقول إن الكثير من جماعات العنف مخترقة داخلياً وخارجياً وأنها تدفع لهذا الطريق لأنه يسئ لكل الظاهرة الإسلامية ويقود هؤلاء إلى الإحباط على حين تضخم الأجهزة الأمنية والأجهزة العسكرية من أخطائهم.

وهكذا فإن موقفى من العنف ومن هذه الجماعات وحتى موقفها منى فيه وضوح لأننى صاحب موقف مستقل، ونحن فى حاجة إلى ناس مشتغلين بالفكر وتوجد مساحة بينهم وبين كل الحركات والتنظيمات وبين النظم والحكومات وأقول أيضاً هناك فارق بين أن نختلف فى الفروع وبين أن نجرح أصول الاعتقادات الدينية وقد كنت أحاور فرج فودة وحاورته فى معرض الكتاب فى القاهرة وفى الاسكندرية وحاورت فؤاد زكريا فى الاسكندرية وعائد لتوى من قطر من مناظرة مع فؤاد زكريا حول أزمة العقل العربى، وكنت أتمنى أن يعيش فرج فودة لنتحاور بل لقد اتفقت معه بعد مناظرة معرض الكتاب أن نعمل مناظرة فى القاعة الكبرى لجامعة القاهرة، نحن نريد الحوار، وأنا عندما أدين الغلو على الجانب الاسلامى أدين أيضاً الغلو على الجانب العلمانى، لا أدين العلمانية لأننى أعرف أن هناك علمانيين وطنيين وعلمانيين قوميين وهم جزء من بناة المشروع المستقل لهذه الأمة، إنما هناك فارق بين العلمانية وبين الغلو العلمانى وهو مثل الفارق بين التصور الإسلامى وبين الغلو الإسلامى.

أما موضوع مصادرة الكتب وأن الأزهر يصادر الكتب فهو ليس صحيحاً، الأزهر ليس سلطة مصادرة ولا يستطيع مصادرة كتاب فى مصر إلا القضاء، أقصى ما يستطيع الأزهرعمله هو أن يكتب تقريرا يقول إن هذا الكتاب فيه شئ مخالف، ولم

يحدث أن الأزهر صادر كتاباً من الكتب، كتاب لويس عوض صودر بقرار محكمة، الأزهر يمكن أن يبلغ النيابة مثل أى مواطن فى مصر يبلغ النيابة عن كتاب، وأنا عدو لدود لمصادرة الكتب حتى ولو كان فيها كفر، وأرى أن نرد عليها، وقد رددت على لويس عوض بكتابين، كتاب فى موضوع العلمانية وكتاب فى موضوع جمال الدين الأفغانى لكننى أؤكد وجود فارق بين التعددية الفكرية التى نحرص عليها لأنها بالفعل طوق النجاة لنا وبين التجريح لأصول الاعتقاد الدينى لأن هذا هو الذى يستفز، والأخطر أن بعض الكتابات التى تجرح الإسلام تحسب على السلطة زوراً وبهتاناً فعندما كتب حسين أحمد أمين فى بعض المجلات القومية كلامه ضد الصحابة وضد السلف الصالح أشيع أن أحد المسؤولين طلب من رئيس التحرير أن يبلغ تحياته لحسين أحمد، وأنا شخصياً سألت رئيس التحرير هل هذا حدث، فقال إن هذه أشعناها لكى نخيف المشايخ حتى لا يردوا، إذن من الذى يسئ إلى السلطة، من الذى جعل كلام فرج فودة وغيره يحسب على السلطة، أنا أحاور فرج فودة وأحاوره بمنطق وكنت وكان فى برنامج تليفزيونى اسمه «لقاء العلماء»، وكان الناس يقولون هذا هو الإسلام الحضارى العظيم، وعندما حاورته ألغى البرنامج عقاباً للذين يحاورون، عقاباً للذين يقدمون الإسلام فى صورة حضارية، هذا يلقى ظلالاً على موقف السلطة وأنا أقول إن السلطة إذا وعت طبيعة التجريح لابد أن تتبرأ منه، ثم هناك نقطة أخرى أثيرت عن التمييز بين اسلاميين وعلمانيين رغم أننا كلنا مسلمون، وهذا صحيح لكن الماركسيين يقولون إن الطبقة العاملة صاحبة المصلحة فى الاشتراكية ومع ذلك عملوا حزباً طليعياً، فالإسلامى هو الذى يحمل المشروع الإسلامى ولكن المسلم هو كل مسلم والعلمانى هو الذى يحمل مشروعاً علمانياً، فوجود إسلامى كتمييز عن المسلم هو أمر صحيح وضرورى فقبل أن توجد أحزاب علمانية لم تكن هناك أحزاب اسلامية فوجود كلمة إسلامى ومصطلح إسلامى

سواء فى الفكر أو فى التنظيمات له مبرر يعنى موجود ولا ينفى إسلام العلمانيين، ولا ينفى إسلام كل الناس غير الموجودين فى داخل التنظيمات والتيارات الإسلامية أما بالنسبة لموضوع الحكم الإسلامى والديموقراطية، فإن الدكتور عصام قال إن الديموقراطية فيها اجتهادات كثيرة أفلا يقبل أن يكون هناك اجتهاد إسلامى فى الديموقراطية ؟

ـ د. عمرو عبد السميع:

□ مازلت أسأل ما هو الاجتهاد الإسلامى فى الديمقراطية ؟

ـ د. محمد عمارة :

الديموقراطية من حيث الآليات ومن حيث قيمة التعددية لا خلاف بينها وبين الشورى الإسلامية ونظام الحكم الإسلامى ينص على هذا، والفارق بين شورى الإسلام وبين الديموقراطية نقطة وحيدة وهى أن سلطة الأمة فى الشورى الإسلامية محكومة بحدود الحلال والحرام، يعنى لا تستطيع الأمة أن تحل الحرام الدينى الذى جاءت به نصوص قطعية الدلالة والثبوت أو تحرم الحلال الدينى، لكن فى ظل الديموقراطية بمفهومها الغربى تستطيع الأمة باختيارها أن تحلل الحرام الدينى وتحرم الحلال الدينى، وليس هناك فارق بين الديمقراطية وبين الشورى الإسلامية فى نظام الحكم إلا هذه النقطة فقط، لكننا نريد أن نقول إن السيادة فى التشريع الابتدائى لله سبحانه وتعالى والأمة مصدر السلطات شريطة ألا تحرم حراماً أو تحرم حلالاً، فهذا هو الضابط الشرعى، وليس هناك فارق بين الديمقراطية وبين الشورى الإسلامية سوى هذا لكن بعض الناس يقولون إن الديموقراطية كفر وهم بذلك يسيئون إلى الفكر الإسلامى، وبالنسبة للجزائر فقد حاورت عباس مدنى عدة ساعات وقلت له إنك

تقود الشارع لكن الخشية من أن يقودك الشارع، لأنك ليست لديك الكوادر الإسلامية القادرة على قيادة الشارع الجزائرى والشارع فيه جموح لأن التحديات التى تواجهه وخاصة من الخارج تحديات شديدة، فمع انتقادى لبعض التوجهات التى كانت موجودة فى الجزائر لكن أقول إن الإسلاميين هم الذين جاءوا إلى الجزائر بالديموقراطية ودماؤهم هى التى جاءت إلى الجزائر بالتعددية فى أحداث تشرين الأول«أكتوبر» عام ٨٨ لكن عندما يأتى خطيب ـ وثبت أنه حتى مفصول من الجبهة الإسلامية ـ ويقول إن الديموقراطية كفر يصبح كلامه مانشتات الإعلام فى العالم كله، بينما الذين يقولون نحن مع التعددية لا يسمع لهم أحد، وأنا أقول إن هناك مسؤولية للإعلام لكن الإسلاميين مطالبون بأن يقدموا اجتهادات جديدة لمشكلات جديدة وحلول هذه المشكلات فريضة مستمرة ودائمة وعلينا أيضاً أن نتابع الاجتهادات التى تقدم ونطالب بالمزيد من هذه الاجتهادات.

لكن القضية ليست فى وجود البرنامج أو الاجتهاد من عدمه وإنما فى الخيار نفسه، فالخلاف على المبدأ، يطرح سؤال : هل هذه الأمة هويتها إسلامية وهل المفروض أن يكون مشروع النهضة إسلامياً أم لا ؟

أما موضوع الانتخابات والنسب، الدكتور مصطفى السعيد قال إن الإسلاميين يأخذون نسباً أعلى لأنهم أكثر تنظيماً لكننى أقول إن الشيوعيين أكثر تنظيماً من الإسلاميين فلماذا لايأخذون النسب الأعلى؟

لأن الإسلاميين هم الذين لديهم أيديولوجية تعبر عن هوية الأمة وعن ذاتية الأمة، يعنى أنا أحياناً اندهش كيف نقبل الأيديولوجيات التى هد امتداد سرطانى لأمراض الغرب وليست حتى للنظريات الطيبة فى الغرب، بينما التعبير عن هوية الأمة وذاتية الأمة مرفوض، والواقع أننا إذا كنا نحن حريصون على بلدنا فلا بد أن نعمل على تأمينها، وأقول إنه لامستقبل لأى توجه سياسى عن طريق العنف، وإذا لم يتم التغير

بالتربية وبتكوين الإنسان وبتغيير الإنسان من داخله فلا صمود لهذا النموذج التغييرى ولو أتيحت الفرصة لتيار الاعتدال فى الحركة الإسلامية فإننا لانطمع فى القضاء على ظاهرة الغلو إنما نطمع فى تحجيمها بحيث لاتبقى كظاهرة مستشرية كما يحدث فى بعض البلاد، فكيف نوقف هذا المسلسل؟ أقول إنه علينا أن نوقف مسلسل الثأر لأن كثيرين من العقلاء يقولون إن القضية وصلت إلى لون من الثأر ولذلك لابد من وقفة حوار، والحوار لايكون على النحو الذى يتم من بعض المؤسسات الرسمية. أنا أصارحكم ـ وقدرى أن أكون صريحاً ـ لقد سمعت ممن يقودون ويمارسون هذا الحوار أنهم يحضرون الجمهور ويكتبون لهم الأسئلة التى تصعد إلى المنصة، وهذا هو الذى جعلنى على امتداد عشر سنوات أرفض أن أشارك فى هذا الحوار لأنه ليس حواراً، فأنا أقول نريد حوارا من علماء ليسوا محسوبين على الأجهزة الرسمية وهؤلاء موجودون مثل الشيخ الغزالى، وغيرهم كثير من العلماء الذين لهم قبول عند الحكام لأنهم ليسوا مشتغلين بالسياسة ولا يعادون النظم وليست لهم مآرب فى الحكم، وأيضاً لهم بعض القبول أو نسبة من القبول لدى هذه الجماعات، ونحاول لأننا أمام مأزق.

ـ الدكتور عصام العريان:

أريد أن أضيف كلمة صغيرة فى موضوع الحوار وهى أن المرشد العام السابق للإخوان المرحوم عمر التلمسانى دعى مرة لأن يذهب إلى السجن ويعمل حواراً مع بعض المساجين ولم تتكرر الدعوة له بعد ذلك رغم أنه كان مرحباً جداً، ودعى مرة أخرى كشخص أيضاً من المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لحضور ندوة وبعدها أرادوا أعطاءه مكافأة مالية فرفض وقال أنه لايتقاضى أجراً عن عمل كهذا، وكانت المرة الأولى والأخيرة أيضاً.

والمثل الثانى حصل فى السبعينات حوار مشهور فى الحركة الإسلامية بين شاب اسمه حسن الهلاوى وبين شكرى مصطفى زعيم جماعة التكفير والهجرة، كان حسن الهلاوى هو الذى أدخل فكرة تسمى الجهاد المطلق وقصد بها أن ممارسة العنف لايشترط أن تقود لنتيجة عملية أى أن تحقق شيئاً، وهذا الحوار هو الذى أدى لانحسار فكرة التكفير لأنه كان ضد تكفير المجتمع كان مع تكفير الحاكم فقط لكن ضد تكفير المجتمع، فأدى هذا الحوار إلى انسلاخ أعداد كبيرة من تنظيم التكفير والهجرة أقصد بذلك أن أنواع الحوارات مختلفة وهذه نقطة مهمة، والحوار الجاد المخلص الذى سينشأ تلقائياً داخل صفوف الحركة الإسلامية سيؤدى إلى نقاوة الفكرة الإسلامية أما الحوار المفروض فهو للأسف يتم لأهداف أخرى ليس المراد منها التصحيح.

ـ د. عمرو عبدالسميع:

❑ استاذة هالة، هناك نقطتان لابد أن يكون لك رأى فيهما وهما أولاً الحوار وثانياً كيف نوقف مسلسل العنف.

ـ الأستاذة هالة مصطفى:

الحوار دائما هو خير، وهو مقبول مع أى طرف رغم اختلاف وجهات النظر لكن المهم هو ظروف هذا الحوار، ومن يقوم به، أنا أعتقد أن جزءا كبيرا جداً من فشل مسألة الحوار على مدى السنوات الطويلة الماضية هو عدم مصداقية أحد الأطراف تجاه الطرف الآخر فى الحوار، من الجماعات التى تؤمن بالعنف والتى لاتحمل مصداقية كبيرة للرموز الإسلامية التى لها علاقة مباشرة بالدولة سواء كانت من مؤسسة دينية أو أئمة من التابعين للدولة بشكل أو بآخر، أيضاً هناك مشكلة أكبر وهى أن الحوار يتم

بين طرفى نقيض تماماً، وبالتالى فلست متأكدة من أن الحوار سيكون له ثمرة كبيرة لو كان على سبيل المثال بين جماعات إسلامية تنطلق من الفكر الإسلامى ومن أرضية إسلامية مع جماعات أو قوى أخرى تنطلق من فكر مغاير ليبرالى أو اشتراكى.

لكن الحوار الحقيقى الذى يؤدى إلى اجتهاد هو بين أصحاب نفس المدرسة أى الحوار بين الإسلاميين، لأن هناك قضايا كثيرة اعتقد أن أصحاب نفس المدرسة هم أقدر على التعبير عنها، وهم أقدر على تجاوزها وعلى مناقشة تفصيلاتها.

أما كيف نوقف مسلسل العنف فلا بد من البدء بأن نبحث لماذا ينتشر ولماذا تجد هذه الجماعات أرضية كل يوم لتجنيد عناصر جديدة ولماذا أيضا تتركز فى جيل بعينه أى الطلبة، واعتقد أن أسباب الاحباطات هى الوجه المقابل، فطالما هناك احباط سياسى فلا بد أن يوجد عنف وأريد أن أضيف شيئا إلى موضوع فوز الحركة الإسلامية بالإنتخابات، والدكتور مصطفى قال: إنها حققت أعلى الأصوات لأنها أكبر حركة منظمة واعتقد أن هذا ليس السبب الوحيد وربما يكون فيه ظلم أيضاً للحركة الإسلامية فلابد أن نعترف بأن هناك سبباً موضوعياً يجعل الحركة الإسلامية أو القوى الإسلامية هى الأقدر على كسب أصوات الجماهير، وهو يتركز فى عاملين أولهما: عامل سياسى وهو أن مصر منذ الخمسينات تعرضت لتجربة التنظيم السياسى الواحد الذى هو أحد مشاكلها الرئيسية لما سببه من السلبية الرهيبة والخوف من السلطة والخوف من المشاركة، فالناس بعد هذه التجربة لاتشارك بسهولة فى العملية الانتخابية.

وثانيهما: أننا نتحرك وسط جماهير تبلغ نسبة الأمية فيها أكثر من ٦٠ فى المئة وربما ٧٠ فى المئة إذن أنا أتوقع وهذا طبيعى جداً أن يكون الدين هو المكون الأساسى لثقافة الجماهير ولا أعتقد أنهم عندما يصوتون لمن يرفعون شعار الإسلام يسعون إلى معرفة برنامجهم وإنما يتجهون إلى هذا الاختيار لأن الدين هو فى النهاية المركز الرئيسى للثقافة الجماهيرية.

ـ ٥ ـ

ندوة: الإسلاميون والليبرالية

فهمي هويدى ـ د. أحمد كمال أبو المجد ـ د. محمد عمارة ـ مصطفى مشهور ـ د. محمود عاكف ـ لواء دكتور فوزى طايل

موقف حاكم وعلامة فارقه.

العلاقة بين الإسلاميين والليبرالية.

مجرد العنوان يطرح على الأطراف المشتبكين على الساحه عشرات الأسئلة التى لا يؤدى معظمها إلى فض الاشتباك، ويلقى على المحتربين فى ساحات الوغى السياسية عشرات من علامات الإستفهام التى لا يؤدى معظمها إلى فض الإلتباس!

جدل هائل يتناول عدة قضايا منفصلة ومتصلة فى آن واحد، علينا أن نخوضه ـ فقط ـ لوضع النقاط فوق الحروف بغض النظر عن قدرة الإسهام فى فض الاستباك أو قدرة الإقناع بفض الالتباس.

- ما هو مدى الاتفاق أو الاختلاف بين مبادىء الشريعة الإسلامية وبين الصيغ الديمقراطية المتعارف عليها والتى تتخذ من جانب المشاركين فى الجدل كمعايير يقاس عليها؟
- ما نوع الضمانات التى يمكن أن يقدمها الطرف الإسلامى إذا ما وصل إلى السلطة من خلال إطار ديمقراطى، لعدم الانقلاب على الديمقراطية؟
- ماهو موقف تيار الإسلام السياسى من قضية العنف قاعدة أو أقلية داخل الوعاء الإسلامى؟
- ما مدى قابلية عناصر وفصائل التيار الإسلامى للاتفاق على مفهوم واحد للديمقراطية يمكن أن يمثل متوسطا حسابيا بين المواقف المختلفة لهذه العناصر أو الفصائل؟
- كيف يمكن الوصول إلى تطبيع العلاقات بين الإسلاميين والليبرالية على ضوء التمايزات الواضحة بين الطرفين، وعلى ضوء الموقف الإسلامى ممن يسميهم «العلمانيين»؟

وبدا أن خيوط هذه القضايا جميعا تقود إلى مائدة حوار ـ مرة أخرى ـ تضع النقاط فوق الحروف بشأن موقف حاكم وعلامة فارقة.

ومن ثم عقدت ندوة (الإسلاميون والليبرالية) فى السادسة من مساء ٣٠ مارس ١٩٩٣، وتحلق حول مائدة الحوار كل من الدكتور كمال أبو المجد أستاذ القانون ووزير الإعلام الأسبق، وفهمى هويدى الكاتب والمفكر الإسلامى، ود. محمد عمارة المفكر الإسلامى المستقل، ومصطفى مشهور نائب المرشد العام للإخوان المسلمين، ود. محمود عاكف مدير مركز الدراسات الحضارية، واللواء فوزى طايل المحاضر بأكاديمية ناصر ومقرر لجنة المؤتمرات فى مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى التابع لجامعة الأزهر.

وعلى الرغم من أننا أردنا هذه المرة أن يكون الحوار إسلاميا خالصا، يحافظ على « نقاء العضوية » ويضمن إعطاء الفرصة كاملة للتيار الإسلامى، ليطرح وجهة نظر لا يعترضها عارض، ولا يعوقها عائق، إلا أن أكثر المواقف إثارة للدهشة كان فى الاختلاف إلى درجة المخاشنة بين بعض المنتدين، وفى التمايز إلى درجة الاستقلال الكامل بين كل المتحاورين.

كانت هناك ـ بالطبع ـ خطوط عامة ورئيسية متفق عليها، وهى التى يمكن أن تشكل سمات وملامح لموقف التيار من قضايا الديمقراطية والليبراليه، وكانت تطرح بجدية إمكانية اللقاء والالتقاء مع فصائل وطنية كثيرة، ولكن كانت هناك ـ أيضا ـ اختلافات فى التفاصيل تجعل من «الإسلاميون والليبرالية» عنواناً يطرح على الأطراف المشتبكين على الساحة عشرات الأسئلة التى لا يؤدى معظمها إلى فض الاشتباك، ويلقى على المحتربين فى ساحات الوغى السياسية عشرات من الإشكاليات التى لا يؤدى معظمها إلى فض الالتباس.

وتظل القضية منظورة حتى إشعار آخر.

طرح الدكتور كمال أبو المجد عناصر رأيه ورؤيته فى أن الشريعة الإسلامية تتضمن فى داخلها عناصر التطوير، وأن النظام الإسلامى لا يتعارض مع الديمقراطية، وأن هناك سوء فهم وسوء قصد فى النظرة السلبية لموقف الإسلام من الديمقراطية.

وقال: إن علينا السعى للاقتراب وليس الاغتراب، وللاتصال وليس الانفصال عن الغرب، وأن لقضية الحرية مكان عالٍ فى التصور الإسلامى للإنسان والمجتمع، وأن فكرة العدالة هى إضافة إسلامية لقضية النخبة، وأن من مصلحة إسرائيل أن تشغل مصر بنفسها عن دورها الخارجى وذلك فى إشارة إلى أنها قد تكون وراء بعض أحداث العنف أو الفتنة، وأن الجماعات الانعزالية تطرح الشورى لشىء مختلف تماما عن الديمقراطية، موضحا ضرورة الفصل بين تميز الإسلام ورفض الديمقراطية.

وقال إن العلمانية إضافة لليبرالية، لكنها ليست ضمن المنطق الليبرالى، وأن النظام الإسلامى الذى لا يضمن الحريات لا يكون إسلاميا، ونفى وجود حرية تعبر من دون قيود فى أمريكا.

وفوق هذا قدم كمال أبو المجد شهادة تاريخية حول موضوع تشجيع السادات للعنف الإسلامى.

أما فهمى هويدى فقد نجح ـ كعادته ـ فى ضبط الحوار وفقا لمجموعة من التعريفات والمحددات حرص على طرحها فى البداية حتى لا يتوه النقاش، وحتى لا تضيع المعانى.

قال إن الحاكمية هى من أكثر المصطلحات التى تتعرض للالتباس، وأنها لا تعنى مصادرة حق البشر فى التشريع والتقرير، وأن بعض الشباب فهم الحاكمية كحائل أمام أى اجتهاد بشرى.

وأكد أن الشباب المتطرف هو ضحية غياب القنوات الديمقراطية والشرعية وأن هناك عوجا فى العقل العام وليس فقط فى التيار الإسلامى، وأن الإسلاميين

يحاسبون على موقفهم من الليبرالية رغم أنهم الطرف الوحيد المحظور مشاركته فى العمل السياسى.

وذكر فهمى هويدى أن السادات الذى قيل إنه إستخدم الإسلاميين هو أول من جاء بوزراء شيوعيين وأن كتب التاريخ المدرسية تهتم بالمرحلة الفرعونية على حساب التاريخ الإسلامى، وأن برنامج حزب النهضة التونسى يعد ليبراليا إلى حد كبير.

ثم أكد أن فكر الجماعة الإسلامية فى مصر ليس ديمقراطيا بأى معيار، وأن هذه الجماعة تعبر عن فكر تنظيم مطارد ويعيش فى ظلام منذ ولادته.

وقال فهمى هويدى إنه لا يضمن الديمقراطية فى حالة قيام حكم إسلامى أو غيره، وأن الديمقراطية ليست ـ فقط ـ مجرد مؤسسات ولكنها قيم وتربية .

....

أما الدكتور محمد عمارة فأكد أن الاتهام الذى تعرضت له جبهة الإنقاذ الجزائرية يعكس محاكمة بالنوايا، وأن انقضاض الإسلاميين (أصحاب الأغلبية) على الديمقراطية لا يستقيم مع المنطق، لأن الإسلاميين أصحاب مصلحة فى الخيار الانتخابى أكثر من غيرهم، وأن الاختلاف بين الإسلاميين هو ظاهرة حتمية، لأن الإسلام يجعل التعددية سنة وقانونا من قوانين الله.

وقال إن هناك إتفاقاً وإختلافاً بين الإسلام والليبرالية، فالليبرالية فيها صواب ولكن ليست كلها صوابا، وأن التعددية واجبة فى المجتمع الإسلامى للجميع بما فيهم الليبراليون. وأن المفهوم الإسلامى لحقوق الإنسان يشمل أيضا حقوق الله، وأن الفصل بين السلطات يتحقق فى النظام الإسلامى أكثر من الليبرالى.

....

وطرح مصطفى مشهور عدة مقولات حاسمه أراد بها من جهة الإجابة على أسئلة الندوة، وأراد بها من جهة أخرى دفع بعض الاتهامات التى توجه لحركة الإخوان المسلمين فى سياق مناقشة مفهوم العلاقة بين «الإسلاميون والليبرالية» .

قال مصطفى مشهور إن الإخوان يرفضون الحكومة الدينية التى تحكم بتفويض إلهى وأن الحكم الإسلامى يعتمد على متخصصين لا مشايخ، وأن غياب الإخوان عن الساحة ساعد على ظهور جماعات متطرفه، وأن الإخوان يسلكون طريق الدعوة بالحكمة بعيدا عن العنف، مؤكدا أن الإسلاميين يجب أن يحرصوا على تجنب إستدراجهم لمعارك لا تفيد.

....

أما د. عاكف فقال أن تطبيق الليبرالية لم يحقق ما يصبو إليه أى مجتمع، وأن الغنوشى يركز على فكرة الحرية فى الإسلام ولكنها ليست الحرية المطلقة، وأن الهجوم الشديد على الإسلام يولد رد فعل شديداً أيضا.

....

وتقدم اللواء الدكتور فوزى طايل ليطرح أكثر الآراء إثارة للجدل فى الندوة قائلا إن الليبرالية هى المشروع الحضارى اليهودى النصرانى، وأن الليبرالية اقترنت بالرجوع إلى «العهد القديم» وأن الغربيين متعالين على بقية البشر على رغم شعار المساواة والإخاء، وأن الولايات المتحدة الأمريكية تهدف إلى سيادة القيم الأمريكية فى العالم.

وقال إن أخطر ما فى الليبرالية الغربية أن الصهيونية ركبت موجتها، وأن الفكر الليبرالى عقيدى وليس علمانيا، وألا جدوى من الادعاء بوجود قرابة بين الإسلام والليبرالية لأن هناك إختلافاً جوهرياً بين القيم الإسلامية والليبرالية، وأضاف فى ـ النهاية ـ أن المساواة ليست قيمة إسلامية.

ومع كل هذه المقولات التى تدخل إلى موضوع الندوة من مداخل متنوعة، بدا أننا أمام واحد من أوضح صور ظهور التيار الإسلامى بالنسبة لقضية الليبرالية والديمقراطية، وبدا أن هذه الصورة، لا تؤدى هى الأخرى إلى فض الاشتباك أو فض الالتباس فى ساحات الوغى السياسية.

هى فقط تسهم فى تشكيل موقف حاكم وعلامة فارقة اسمها: العلاقة بين الإسلاميين والليبرالية، وهو مجرد عنوان أفضى إلى جدل هائل يتناول عدة قضايا منفصلة متصلة فى آن.

وهذا نص الندوة:

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ يبدو فى العلاقة بين الاسلام والليبرالية أن الخلاف أو الاختلاف هو الجوهرى، وان الهامشى أو الثانوى هو الاتفاق ويأتى هذا من تصور معين هو أن الاسلامى يعتمد نصوصا مقدسة يؤمن بها بشكل مطلق ويتصرف وفقا لها، بينما ليس هناك من المطلقات عند الليبرالى سوى بعض المبادىء التى ترسبت من تجارب تاريخية إنسانية كوثيقة حقوق الانسان الفرنسية او «الجنا كارتا» البريطانية، فى ضوء هذه الحقيقة كيف تتصورون العلاقة بين الاسلام والليبرالية؟

ـ د.كمال ابو المجد:

«بسم الله الرحمن الرحيم».. أريد أن أكون محايدا، لكننى اعترض على السؤال لانه مبنى على سلسلة من الافتراضات: الافتراض الاول أن الخلاف والاختلاف هو الأصل، وأن الاتفاق هو الاستثناء، واتصور أننا لا نستطيع أن نصل إلى هذا إلا إذا حددنا مصطلحين، فماذا نقصد بالإسلام فى هذا الإطار وماذا نقصد بالليبرالية؟ الإسلام مسألة أسهل، لأنه عندما نتحدث عنه فإننا نفرق بين ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الشريعة من حيث هى حكم الله فى النصوص القطعية الورود والدلالة.

والأمر الثانى: الفكر الإسلامى الذى بنى على هذه الاسس التى قامت عليها الحضارة.

والأمر الثالث: أحوال المسلمين، وكم من قضية تكون أحوال المسلمين فيها مختلفة تماما عن الاسس وعما علم من الدين بالضرورة، وأيضا عن التيار الغالب فى الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية، فعن أى شىء نتحدث فى هذا؟

هذه قضية والخلط فى هذا يقع كثيرا على ألسنة المتحدثين وكثير من الصحافيين، والحقيقة اننا ضاقت صدورنا بكثير مما يكتب فى الصحافة لأن بعضه خانه العقل، وبعضه خانه الضمير، وكثير منه خانه العقل والضمير معا، وأصبح المطلوب رد اعتبار الحقيقة فى هذا المزاد غير الكريم.

أما المسألة الثانية الأصعب، فهى الليبرالية، ما هى الليبرالية؟ هل هى الديمقراطية؟ أم هى شىء يضاف إلى الديمقراطية؟ كم من مرة يقال الديموقراطية الليبرالية، أى هناك ديموقراطية وهناك شىء آخر باسم الليبرالية، هذه المسألة هى من تكنيك العلوم التى تخصصنا فيها، وهى علوم السياسة والعلوم الدستورية، الديموقراطية حين تجرد إلى أصولها التى لا يختلف عليها علماء السياسة أساسا هى صيغة من صيغ الحكم والإدارة تقوم على إشراك الاغلبية والاخذ برأيها.

والليبرالية أمر مختلف، يتعلق بالحرية اكثر منه بالاكثرية، وحدثت اضافات فى العصر الحديث مردها ظهور ما يسمى بالديموقراطية الشعبية، وهى ديموقراطية غير ليبرالية بمعنى انها تريد اشراك الكثرة فى الحكم والادارة وتقرير الامور ولكن قضايا الحرية عندها مختلفة تماما، وأنا أذكر أن أول كتاب قرأته فى القانون الدستورى السوفييتى كان لأندريه فيسنسكى الذى كان وزيراً للخارجية وشرح معنى الدولة

الحرة، وقال إن المقصود بها الدولة الحرة فى مواجهة افرادها أى الدولة الشمولية التسلطية، فالحاكم هو الحر، وليس الشعب الحر، وبالتالى كثيراً ما يقال «ديمقراطية ليبرالية»، وأشير بالذات إلى مقولات الدكتور سعيد النجار، حيث نلاحظ الحرص الشديد على قول إنها ديموقراطية ليبرالية وكأنه بالذات يركز على الحرية الاقتصادية.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ مع وضع البعد الاجتماعى فى الاعتبار.

ـ د.كمال أبو المجد:

مع وضع البعد الاجتماعى وأيضا كأنه يقول هذه هى الديموقراطية الغربية وليست الديموقراطية الشعبية وهنا الليبرالية تتعلق بان الاصل حرية الافراد فى المجال السياسى، او ما يسمى احيانا فى العلم السياسى بعثرة السلطة والقوة الاقتصادية أى أن تكون موزعة بين أكثر من محور فلا تجمع ولا تركز، واذا ضبطنا هذه الامور، نعود لنستفسر: بم يتعلق السؤال، هل هو متعلق بقضية الديموقراطية أى أن يكون للكثرة رأى حازم فى إدارة شؤون الاجتماع والسياسة والاقتصاد؟ ام هو متعلق بقضية الحرية؟ ثم أنك طرحت امرا مهما فعلا وهو قضية قديمة/ جديدة إذ يقال فى الفكر الغربى كيف يمكن لحضارة ونظام قانونى ونظام قيم، وضع من ١٤ قرنا أن يحكم هذا الحاضر؟ ثم كيف يمكن لنظام أن يقوم على سقف من القيم الواردة فى نصوص لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ويحرص المؤمنون بهذه الحضارة وهذه الثقافة وهذه العقيدة على ان يلتزموا بها؟ اذن أين حريتهم التى تبدو محدودة جدا لأن السقف كاتم على الانفاس، بينما فى الليبرالية الغربية لا يكاد يوجد سقف الا اشياء قليلة ومتغيرة، القضية حين توضع فى شكل مطلقات مجردة تبدو عسيرة لكن فى النهاية، وبنظرة مجتمعية لا يوجد مجتمع فى لحظة تاريخية معينة الا وله

سقف معلوم مما يسمى النظـام العام والاداب، أما الذى يتجاوز فكرة النظام العام والاداب، يسمى النصوص الدستورية الجامدة، التى لا يمكن تعديلها بسهولة، وهذه هى الثوابت فى كل نظام حضارى، ففكرة ان يكون فى النظام الحضارى مجموعة من الثوابت مسألة مهمة جدا.

المغالطة التى تقع هى تصور ان الثوابت كثيره جدا فى الإسلام وان مساحة الحرية المتروكة قليلة جدا، فهذا يفترض أولاً أن النصوص التفصيلية كثيرة جدا فى الشريعة الإسلامية، وهذا غير صحيح، وبالتالى يمكن وصف النظام القانونى الإسلامى بحق بأنه اجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير، وما يتغير كثير جدا، ولذلك اجمله الشارع، لا نسيانا منه ـ تعالى عن ذلك ـ وانما رحمة «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» فكل امر قدر الشارع أنه ليس مظنة التغير ثبته، اما إذا كانت مظنة التغير فى اتجاه مناقض للقيم الاساسية لهذا النظام الحضارى، فقال لا يتغير حتى اذا احتاج الامر الى تغيير فلا تغيره، لأن هذه من الثوابت القيمية، وكل حضارة هى قيم، وتعريف الحضارة لا يقتصر على المعرفة، وإنما المعرفة المضاف إليها قيم وقد تكلم فى هذا علماء فى الغرب، وتكلم فى هذا علماء فى الإسلام وكنا نحضر احيانا لمالك بن نبى يوم الثلاثاء فى بيته فى مدينة الجزائر أثناء مؤتمرات عن الحضارة الأفريقية، وتكلم كثيرا وقال الحضارة هى عنصر معرفى زائد عنصر قيمى، اذن لا غرابة فى أن يكون للحضارة مجموعة من القيم الثابتة، لكن حتى لا يحدث تدليس مثقفين ـ اذا جاز التعبير ـ يجب أن تحدد مساحات، فغير صحيح ان مساحة الثوابت فى الإسلام بهذه الكثرة، ثم غير صحيح أن الشريعة الإسلامية لم تحتو فى داخلها على عناصر التطوير، فعندك مصادر تكفل ملاحقة التطورات بتطوير فى التشريع، ومجالها واسع جدا ومساحته تكاد تكون هى الأصل، مع استمرار الزمن، خذ مثلا فى الشريعة الإسلامية، اذا جمعت اصول الفقه الحنفى لن تزيد على ٥٠ صفحة،

لكن السرافقى فى ٣٠ جزءاً، أليس هذا عمل الرجال، فى النصوص والاجتهاد، واذا كان هذا حدث فى أمور التشريع، فما بالك بأمور المجتمعات والسياسة والنظم وما استجد منها، اذن الصحيح ان نبدأ بكما لو كان الأمر مختلفا جدا وننتهى إلى أن الاطراف فى تماس، أما قضية الديموقراطية فلا اشكال فيها، فما يراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، والكثرة ان لم تكون دليلا على الحق فى الأمور التى فيها نص، فهى كذلك إذا غاب النص، لكن هل لا تكون الكثرة دليلاً على الحق، وتكون القلة هى الدليل عليه؟، وإذا اختفى النص فهل لنا من سبيل إلا الكثرة والقلة؟ وبالتالى فكرة الشورى قائمة على أنه اذا غاب اليقين فى معرفة المصلحة والحق، فليس امامنا الا عد الرؤوس هل هناك سبيل لذلك؟ تستطيع فى داخل التنظيم الإسلامى ان تستخرج مجموعة فئات متباينة: أهل الحل والعقد، وأهل الشورى، وأهل الاجتهاد، وان كانت المسألة متعلقة بمصلحة فانت تريد الناس جميعاً، وإن كانت متعلقة بالتقدير المجتمعى، تلجأ إلى أهل الحل والعقد، وهذه كلها صناعات فقهية زخرت بها كليات الشريعة الإسلامية والتجديد فيها وارد ومنه قول الفقهاء فى اختلاف الفتوى باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، إذن وظيفيا ـ كى اختتم كلامى فى قضية الديموقراطية ـ لا تعارض ابدا فى الجوهر، انما الفارق الوحيد أنك عندما تقيم حضارة فكرية لها مجموعة قيم، فتقول إن عملية الاختيار مجالها ألا يكون الشارع الذى نطيعه قد فصل فى الأمر بأمر ارادة تفصيلا، وقلما يفعل الشارع ذلك إلا فى الأمور التى ليس من شأنها أن تتغير، أو التى ترتبط بقيمة أساسية، فيقول ألا تغير من أجل الحفاظ على الجوهر، وبالتالى طاعة الوالدين مهمة جدا، ولا تتغير بين بدو وحضر وريف، لأنها قيمة اساسية وقس على ذلك مجموعة من القيم يمكن أن نمسك ورقة وقلما لحصرها، وهى لا تزيد على عشرين قيمة، اذن هذه القضية تتعرض لمبالغات احيانا بسبب الجهل بالشريعة، وهو جهل يعذر

اصحابه بعض الشيء لأن علماء الشريعة ربما لم يوضحوا بلغة تناسب حالة الثقافة المعاصرة، وربما القارىء كسلان لا يحب القراءة ويكرهها وربما هناك سوء نية، وهو موجود، وليس من قبيل الوهم، الإشارة إلى وجود سوء نية، لأنه موجود، وأستطيع وأنا رجل قانون أن أقيم الدليل عليه.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❏ لكن سوء النية يختلف أيضا فكيف يطرحه الداخل ويطرحه الخارج؟

ـ د. أحمد كمال أبو المجد:

القلوب بين يدى الرحمن، وهناك أناس عقلاء فضلاء لكن أشربوا ـ لسبب نجهله فى طفولتهم أو فى صباهم ـ كره الإسلام، وهذا أمر يحتاج إلى علاج طبيعى، ولعل بعضهم معذور جزئيا لأن بعض الطرح الذى يطرح يخيف، لكن النوع سيىء النية موجود، ويهاجم الإسلام فى الأحوال العادية، لكن إذا خيل إليه أن فرصة سنحت تجد أن الطبقات الدنيا فى تكوينه الوجدانى والعقلى صعدت ليكتب مقالا لا يكتبه نصف مجنون. ولا أريد أن أقول نصف عاقل، وصحافتنا فى الأشهر القليلة الأخيرة حافلة بذلك، ولو عندى مصحة عقلية اقبض على نصف الصحافيين، حيث اختل عقلهم واختل ضميرهم واسميهم باسمائهم واقيم الحجة عليهم أمام أى محكمة يختارونها، وليرفعوا ضدى دعوى قذف وسأكسبها، لأننى أعرف أركان القذف فى القانون فهذا موجود، لكن لا نتوقف عنده طويلاً لأننا نريد فض هذا الاشتباك، ففى الداخل هناك قدر من سوء الفهم يعذر بعض اصحابه ولا يعذر البعض الآخر، وهناك جزء من سوء القصد لا يعذر اصحابه ابدا لأنه عندما يتعلق بقضايا مصير لا يصح تصفية الحسابات الفئوية، ونحتاج إلى الضرب «بخرزانة

قوية» من أجل التربية وليس أكثر من ذلك، ضرب غير مبرح، وأنا أتكلم من مقام الأخوة والبنوة، وهذا طبعا تعبير مجازى، اما عن الخارج وأنا استخدم الدراسات العلمية، نحن أمة ترى ولا ترى وتفضل الجهاد الأسهل عن الجهاد الأصعب، والجهاد الأسهل عندنا هو الذى لا يكون فيه بحث ولا قراءة ولا علم، تكون النتيجة أننا نتكلم في قضايانا المحلية دون أن نحاول رؤية العالم وما به، واليوم لا يعذر أحد بجهله لأن الإعلام والمعلومات متاحة من مشرق الأرض إلى مغربها ومن شمالها إلى جنوبها، ولنأخذ مصر كمثال فنحن ننتقد الحكومة وسنظل ننتقدها وهناك ثغرات، لكن الحقيقة أن مصر بمشيئة إلهية حين ترتفع هامتها، بالقليل جدا من القوة، يكون لها تأثير فى العالم العربى وتأثير فى العالم الإسلامى، وهما تأثيران فى الغالب جيدان فإذا احتاجت المنطقة إلى استقرار، فمصر عنصر استقرار، واذا احتاجت إلى تحريك وتثوير، فمصر عنصر تثوير وتحريك، والفكر الذى يخرج من مصر عادة فكر سوى معتدل تستريح له العقول والقلوب يقصر احيانا ويفرط احيانا، لكن تظل سمة مصر وبحكم تاريخها وحضارتها وموقعها أن لها تأثيراً كبيراً، مصر فى الأونة الأخيرة مرت وتمر بظروف صعبة جدا، وبرغم هذا تحركت على الطريق، فهدأت فتنتها الداخلية نسبيا، وتحركت اقتصاديا رغم ظروف صعبة جدا، واستعادت مكانتها فى الجامعة العربية، أيا كان وزن هذا، وعادت للمؤتمر الإسلامى قبل ذلك، وبدأت تتحرك ويخطب ودها، هذا كله من الذى يضار منه؟ فى تقديرى أن إسرائيل تضار جدا خصوصا أن الضرر عليها لا يرجع إلى مجهود مصر، وإنما لظروف دولية موضوعية تتمثل فى أن الأصيل بدأ يستغنى عن الوكيل وثبت ذلك فى حرب الخليج عندما جرت حماية المصالح الأمريكية إلى حد كبير دون حاجة إلى تدخل إسرائيل، والبت ذلك وسمع الإسرائيليون هذه الصيحة وهذه الجلجلة، وبدا أن الرادار الخاص والعلاقة الخاصة جدا بين أمريكا وإسرائيل قد تكون فى تآكل، وبالتالى أسرعت إسرائيل قبل أن ينفض الموسم لتحتفظ لنفسها باليد العليا من خلال أمرين:

أولهما: إضعاف القوى العربية والإقليمية الأخرى واحدة وراء الأخرى، والثانى: دفع امريكا لتدفع المنظمات الدولية لأن يكون فى المنطقة تكامل فى التنمية، ولذلك المنظمات الدولية كلها الآن، مثل البنك الدولى وأنا عضو فى لجنة من لجان التنمية فيه تتكلم فى هذا الموضوع، إذن إسرائيل يهمها جدا أن تظل لها اليد العليا، وألا تكون مصر بهذه القوة، وبالتالى دفعها لأن تنشغل بنفسها، وهذا ما يحدث، فمصر الآن جعل لها شغل فى بدنها الاقتصادى والحضارى والثقافى والسياسى، والمنطقة كلها مشغولة من. مشكلة لأخرى، والدول العربية تحارب بعضها، بينما القوى الخارجية دقيقة جدا، وناعمة الملمس وخطوطها رفيعة تتصرف بنفس طويل.

إذن القرائن تشير إلى وجود مصالح غربية لأضعاف مصر وإضعاف العالم العربى والإسلامى، واذا أضفنا ـ وأنا لا أريد أن أطيل ـ أن فكرة الخطر الإسلامى روج لها وهى التى تنصرف إلى تجريح الإسلام، وتجريح المسلمين، نجد لذلك علاقة بالمخطط الصهيونى القديم، فالمطلوب أن نكون منبوذين وخارج النظام الدولى الجديد الذى لا يعرف أحد بعد ماهيته بدقة، لكن المقصود أنه عندما يتشكل يكون مصير القوى الإسلامية قد تحدد باعتبارها نقيضة للحضارة الغربية فى كذا وكذا، ولذلك فإننى احرص فى هذه الفترة وهذا مسلك شخصى، على رفع هذا الشعار ـ اذا جاز استعمال السجع فى المسائل الجدية ـ وهو السعى إلى الاقتراب وليس إلى الاغتراب وإلى الاتصال وليس إلى الانفصال مع الغرب مع الوعى الكامل بذاتية الحضارة الإسلامية، فيجب أن نحتفظ لأنفسنا بمقعد وأن نقيم علاقة وأن يكون لنا حضور وهذا لا يمكن أن يأتى لا مع الانفصال ولا مع الاغتراب ولا مع التركيز الشديد على الاختلاف، وأقول فلنغض الطرف عن بعض الإسفافات ولنثبت أن بيننا صلة ورحما وأشياء مشتركة ليكون لنا حضور ، ومن الداخل نفعل أو نحاول أن نفعل ما نريده، وهذا يعنى مرة ثانية أنه بالنسبة للديموقراطية لا تعارض لأن الشورى فكرة أساسية جدا فى الإسلام، وفى تقديرى أنها واجبة فى أمور وليست واجبة فى أمور،

تماماً مثل الديموقراطية فنحن لا نتولى الإدارة بالشورى والنظام الديموقراطى، ومن هنا نتكلم عن الوظيفة التشريعية، فالديمقراطية ليست إدارية، والقرار الإدارى يصدر من جهات غير منتخبة، إنما أساسا فى عملية التشريع ورسم السياسات، هناك ديمقراطية، وأنا أعتقد أن الموقف الإسلامى يقول إن الشورى واجبة فى الأمرين وملزمة فى الأمرين، أما الليبرالية فقضية الحرية وإن كانت غابت عن فكر كثيرين من الجماعات الإسلامية والدعاة الإسلاميين والأدب السياسى الإسلامى، إلا أن الرجوع إلى المصادر المرجعية كالكتاب والسنة وسيرة النبى ﷺ يثبت أنها قضية حاضرة فى الفكر الإسلامى فالكتاب كله والسنة الثابتة الصحيحة والسيرة الثابتة والموثقة، تدل على أن قضية الحرية تحتل مكانة عليا فى التصور الإسلامى للإنسان وللمجتمع، وأنه إيا كان المسلمون قد قصروا لنقص فى الفقه أو لنقص فى السياسة أو لفساد فى الحكم، إنما يظل الأصل هو الحرية، ولا أقول هى الفريضة الغائبة وإنما الفريضة التى يجب أن تستدعى لأنه فى غياب الحرية تقع البدائل، ولا فضيلة مع غياب الحرية، إذن قضية الليبرالية واردة، لكن عندما تأتى للمجال الاقتصادى تصبح القضية اعقد، لإنه في المجال المجتمعي لا توجد قيمة وحيدة إنما النظم هى محاولة لتعظيم أو تتويج لأكبر عدد من القيم الإيجابية المطلوبة.

فالليبرالية قيمة لكن بجوارها قيما أخرى، وهنا تأتى فكرة العدل، وهذا أحد التعديلات التى يضيفها الإسلام لقضية التنمية، وهى غائبة عن كثير من التوجهات الرأسمالية بما فى ذلك سياسة «الخصخصة» موضه هذا الزمان، وقد سئلت سؤالا فى البنك الدولى، وهو فيم تفترق النظرة الإسلامية فى قضايا التنمية عن الموجود فى الحضارة الغربية؟ فقلت الفارق الرئيسى هو العدالة، لأن فكرة العدالة فكرة محورية جدا إلى جوار فكرة الحرية الاقتصادية، وأنا أعتقد أن إحدى آفات المنظمات الدولية أنها تفرض عليك قيود الحرية من دون التفات كاف لقضية العدالة، مع أنها قيمة فى ذاتها وشرط من شروط السلام الاجتماعى.. والله أعلم.

د. عمرو عبد السميع:

❑ استاذ فهمي هويدى اسمح لى أن اضع نفسى فى موضع الخصم وأعيد طرح القضية من بوابة أخرى لأن هذه القضية دائما تطرح عبر الخارج أو عبر الداخل من زاوية وحيدة وهى زاوية فى الواقع صححها الدكتور كمال أبو المجد الآن بأن قال لا تعارض مع الحرية ولا تعارض مع الديموقراطية، وإن كانت بعض الأدبيات الإسلامية تتجه الآن إلى رفض أو نقد فكرة «الحاكمية لله» تعظيما للاختيار الشعبى وتطرح «الحاكمية لله عبر الشعب»، فى تصور حضرتك هل هذا يمثل نقلة حقيقية فى موقف الإسلام من الليبرالية؟

ـ فهمي هويدى:

أخشى أن تكون احدى العقد الأساسية فى هذه الندوة هى التباس المصطلحات لأن موضوع «الحاكمية» بالذات من أكثر المصطلحات التى تعرضت للالتباس وتعرضت للهجوم الشديد، ولا بد أيضا أن نعرف ما المقصود بحاكمية الله، فمع الأسف الشديد اصبح لها أكثر من تفسير ومفهوم، اصبح هناك شيء شائع فى الخطاب الإعلامى والسياسى وعند المثقفين أن الحاكمية لله تعنى مصادرة حق البشر فى التشريع أو فى التقرير، وتنبنى على أشياء كثيرة، لكن إذا عدنا للمصطلح نجد أنه مصطلح حديث أى أن استخدامه فى الخطاب السياسى حديث، رغم أنه استخدم فى

الحوار أيام سيدنا على ومعاوية، والمسلمون يفهمون حاكمية الله سبحانه وتعالى باعتبارها التزاما بالمرجعية، يعنى أن تكون النصوص الشرعية هى الحاكمة أو هى المرجع الذى يرجع إليه فى تقرير أمور المسلمين وأحوالهم، ومن هنا لا تعارض أيضا بين حاكمية الله وحق الناس فى التشريع، إطلاقا، ولكن لكثرة الالتباس الذى أحيط بالمسألة، فالكثيرون بدأوا يتوجسون خيفة من استخدام مصطلح الحاكمية وهناك معارك واسعة أثيرت بين بعض المثقفين وتصوروا أن الحاكمية تصبح تهمة، وأنا أذكر أنه فى إحدى الصحف قرأت مرة عنوانا يقول إن المتهم اعترف بقراءة كتاب «حول الحاكمية» للأستاذ سيد قطب، وأقول إن هذا مصطلح أدين سياسيا لأنه ارتبط بمجموعة ملابسات سياسية مثل ما قاله الأستاذ المودودى ونقله أو ردده الأستاذ سيد قطب ثم أسيء استخدامه فى الخطاب العام ، وأنا أخشى أن نكون متأثرين إلى حد كبير بالانطباعات السائدة فى الخطاب الإعلامى حول العديد من المصطلحات الإسلامية، لأنه لو أعدنا هذه المصطلحات إلى أصلها العلمى وإلى تعريفها الصحيح، سنجد أن الأمر ليس مثيرا للجدل ولا للخوف ولا للتوجس فضلا عن الاتهام، فعند أهل العلم من المسلمين لا تعارض بين حاكمية الله من حيث الالتزام بمرجعية النصوص الإسلامية، وبين سلطة الناس فى التشريع، هذه لا تصادر تلك، ولكن أنا أدرك أن بعض الشباب فهمها على النحو الذى وظف المصطلح كأنه حائل أو قاطع يسد الطريق أمام أى اجتهاد بشرى أو تشريع إنسانى، وأنا أتمنى أن يكون المعيار فى مناقشتنا لهذه الأمور المتعلقة بالخطاب الإسلامى هو ما يقوله أهل العلم وليس ماتقوله الصحف أو الشباب الذى لم يقرأ ولا أهل السياسة الذين يحاولون توظيف بعض المصطلحات لخلق خلافات سياسية مع الفصائل الإسلامية.ومن هنا اذا عدنا بالأمر إلى أصله وفى إطاره العلمى سنجد أن كلمة الحاكمية تعنى التزاما مشروعا، ولا يستطيع أن يتحلل منه مسلم ما دام ظل على إيمانه، فهذا الالتزام مقرر ولا خلاف

عليه، ولكن الخلاف كله فى التوظيف السياسى والإعلامى لهذا المصطلح والاشتباك معه بغير تدبر لأصله العلمى ولإطاره الفكرى، ومن هنا تظل المشكلة الحقيقية ليست فى توظيف المصطلح، لكن أصلا فى فهمه على نحو صحيح ووضعه فى إطاره وأخذه كما يستخدمه أهل العلم.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هذا الشباب الذى قل علمه وقلت خبرته هو الآن المحرك الحقيقى للأحداث وأنت تقول إنه لا بد أن يتم فهم المصطلح عبر أهل العلم، وهذه مسألة لا تتحقق إلا بشرط وجود عملية ديموقراطية حقيقية فى المجتمع لتبادل الآراء والتصحيحات والتصويبات.

ـ فهمى هويدى:

أولاً ليس دقيقا أن هذا الشباب هو المحرك الحقيقى، ولكنى أزعم أنه الضحية وليس المحرك، لأننا لا نستطيع أن نتعامل مع الموقف الراهن بنظرة إلى حدث اليوم، لكننا لا بد أن نتتبع أصل هذا الذى حدث اليوم، ومن أين جاء؟ فهذا الشاب الذى نتصور أنه محرك للأحداث، كيف تربى، وكيف لقن هذا الكلام وكيف فهمه وكيف التبس عليه وكيف ساعد الإعلام السياسى على التشويش والتشويه والاستفزاز، فأنا لا أستطيع أن أقول إن الشباب هو المحرك، لكن أقول إن الشباب لم يتح له عبر قنوات ديمقراطية وشرعية أن يعرف المعرفة الصحيحة، أو يتربى التربية السوية وأن يتلقى العلم من أهله، فقد أغلقت الأبواب أمام المعرفة المشروعة والسوية،

وإذا أغلقت هذه الأبواب فمن الطبيعى أن تنفتح كل ابواب المعرفة غير السوية والشاذة، ومن هنا هذا الشباب ضحية طبعا ولكن عندما نقول هذا لا نبرر افعالا بذاتها ولكننا نقول إن الذى ارتكب جرما لا بد أن يحاسب عليه، وكذلك أن نفهم كيف وصلت الأمور لهذه الدرجة، إلى حد أن صار هؤلاء الشباب هم المعبرون عن الحالة الإسلامية، كيف يمكن هذا؟ لقد ضيقنا من منابر الحوار أو صادرنا منابر الحوار، ولم نتح للشباب أن يتعلم تعليماً مستقيماً وسويا فكانت النتيجة أننا اصبحنا نتكلم هل الصور حلال أم حرام، والسياحة حلال أم حرام؟ رغم أن هذه أمور حسمت فى مصر من أكثر من نصف قرن، فلماذا عاد الناس يتشككون فيها ويتصورون أن هذه مسائل ملتبسة وتحتاج لاجتهاد؟ فما الذى حدث فى المجتمع حتى استدعيت من الذاكرة ومن الأعماق كثير من الجهالات، وأصبحنا نسمع كلاما غريبا كنا ظننا أننا تجاوزناه فعلا من نصف قرن، فهناك إذن أزمة فى المعرفة وفى الثقافة الإسلامية، وبالتالى لا بد من معرفة منابع الفساد التى أدت إلى هذا الخلل.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ **يرى الكثيرون فيما يتعلق بعملية التنشئة السياسية التى وردت إشارة لها أن منابر الحوار صودرت، ولكن لصالح الإسلاميين ولصالح الإسلام، ويطرحون فى هذا ما يتصورونه عوجا للمؤسسات الإعلامية والتعليمية فى مصر وأن هذه العملية بدأت بعدما بدأ السادات يستخدم الإسلاميين ضد قوى سياسية أخرى؟**

- فهمى هويدى:

لا نريد أن ندخل فى مناقشة ادعاءات كثيرة مما يشاع، وأنا لا أوافق على هذا الإدعاء، والمشكلة الحقيقية فى مصر أن العوج ليس مقصورا على الشباب الإسلامى ولا التيار الإسلامى، هناك عوج فى العقل العام وفى كل القوى السياسية وينبغى أن نرى المسألة على هذا النحو، بدلا من التركيز على التيار الإسلامى، وإظهار الصف الإسلامى كأنه وحده هو الذى تتخلله الثغرات وكأنه وحده الذى عنده مشاكل مع الديمقراطية والليبرالية، ولكن الحقيقة أن هذه مشكلة مجتمعية تعانى منها كل القوى السياسية، والغريب أن الطرف الذى يحاسب الآن على موقفه من الليبرالية هو الوحيد الذى لم يتح له أن يشارك فى العمل السياسى بينما كل القوى التى شاركت لم نر فيها ليبرالية تذكر، وما نشهده فى مصر وفى كثير من أنحاء العالم العربى شاهد على ذلك، فما هى شواهد السيطرة الإسلامية على المنابر الإعلامية والتعليمية؟.

- د. عمرو عبد السميع:

❑ من شواهدها مثلا عدد ساعات الإرسال المخصصة للمواد الدينية، والتى تحمل خطابا دينيا له صبغة سياسية وأنا لا أقارنها بعدد ساعات المنوعات مثلا، لكن أقول إن الخطاب السياسى الإسلامى يحظى فى وسائل الإعلام بحجم من ساعات الإرسال يفوق غيره.

- د. كمال أبو المجد:

هذا يحتاج إلى تثبت، وإلى تحديد الفترة الزمنية.

ـ د. عمرو عبد السميع:

□ بالطبع يمكن إثباته وأكثر من هذا أنه لا تطرح من وجهة نظر سياسية آراء أخرى مخالفة لهذه التيار، داخل وسائل الإعلام المصرية، وبالذات فى التليفزيون والإذاعة وهذه ليست انطباعات بقدر ما هى ظواهر تشاهد بالعين المجردة، وفيما يتعلق بالمؤسسة التعليمية يطرح فى كثير من الأحيان المناهج وما أدخل عليها من تعديلات وإن هذه التعديلات تضر بديموقراطية المواطنة.

ـ د. أبو المجد:

هذا أيضا يحتاج إلى تحديد فأى تعديلات ومتى؟ فأنا أفحص بتكليف من الدولة من حوالى عشرة شهور كل كتب التعليم فى الدين واللغة العربية، وقالوا لنا إن فيها عوجا أو تشددا فى اتجاه تأجيج الفتنة الطا ئفية فراجعتها كتابا كتابا فلم أجد شيئا من هذا، وقد تكون المشكلة فى المعلم، لكن الحقيقة إن الاختيارات جيدة وكثيرا من النصوص أيضا وإذا كان هناك عوج ونقص فهو فى الاتجاه الآخر، وأنا أخشى أن تكون هذه الدعاوى مطروحة عن غير بينة. وعندنا فى القانون المحكمة تبدأ بتثبيت الوقائع ثم تناقشها، إذن لا بد أولا من تثبيت الوقائع، هل هذه الوقائع لها ظل من الحقيقة؟ هذه هى الكتب وهذه هى البرامج، ثم من الذى أصدر القرار؟ ومتى حدث تغيير؟ ويشار إلى تغيير وتعديل فى المناهج وهذا لم يحدث، فإذن يبدو لى أن الحديث يدور عن ظاهرة وهمية بالكامل لم يحققها أصحابها ولم يقرأوا الكتب الدراسية.

فمن أى ظاهرة يتحدثون؟ أنا أخشى أن يكون هذا من الوقود الذى ألقى به جزافا واعتباطا على النار المشتعلة.

ـ فهمى هويدى:

أريد أن أشير إلى نقطتين أساسيتين: النقطة الأولى: أنه من الناحية النظرية يصعب أن يقال فى ظل كل هذا الاشتباك الهائل أو الكبير مع الحالة الإسلامية الموجودة فى مصر أن الدولة تماليء الإسلاميين. والنقطة الثانية أننا نتعامل فى كثير من القضايا العامة على أساس انطباعات أو شائعات وليس على أساس معارف حقيقية، ومنها ما يقال عن أن التيار الإسلامى فى مصر وظفه الرئيس السادات وشجعه فى فترة تاريخية معينة، ليصفى به حسابات أو ليكبح جماح الناصريين واليساريين، أولا الدكتور كمال أولى منى بشرح هذه النقطة لأنه يعرف حجمها الحقيقى وإنه إذا كان أحد المحافظين فكر فى هذا فهو لا يعنى إن هذه كانت سياسة الدولة، ولكن علينا أن نتنبه إلى أنه من المفارقات المضحكة إن المرحلة التى يقال فيها إن الرئيس السادات استخدم التيار الإسلامى هى نفسها التى عين فيها إثنين من الوزراء الشيوعيين، وكانت أول مرة يعين وزراء شيوعيون بمصر، فكيف ينسجم توظيف الإسلاميين مع توزير الشيوعيين؟ ثم فى النهاية اغتياله تم على أيدى جماعة منسوبة إلى العمل الإسلامى، إذن نلاحظ إن هناك مقدمات لا تؤدى إلى نتائج على الإطلاق، وإذا كان الإسلاميون أفرج عنهم فى تلك المرحلة فقد كانوا ضمن آخرين كثيرين أفرج عنهم وكان هذا ما جرى، أى أن ما نالهم من قدر من حرية الحركة كان نصيبا أتيح للجميع، ولم يكن متاحا لطرف من دون اخر، فضلا عن أن هذه المرحلة كان مما حسب للرئيس السادات أنه أقام منابر وتعددية، وبالتالى سمح للجميع بأن يشاركوا، ولذلك فإن تسليط الضوء على الإسلاميين وحدهم وكأنهم وظفوا أو استخدموا فى ظروف تاريخية، وهذا كلام يقال كثيرا فى مصر وفى الخارج، حتى صار من

المسلمات عند كثير من الباحثين، ونسأل مثلا لماذا لم يأت بوزراء منهم، ولماذا اشتبك معه الأستاذ عمر التلمساني في مؤتمر عام وقال له: أشكوك إلى الله؟ إذن المسألة كانت اشتباك. النقطة الأخرى هي موضوع ساعات الإرسال والبرامج التليفزيونية وبافتراض أن هذا صحيح فلمن يوجه هذا الإرسال، وكيف لم يحدث تأثير؟ فإذا صح هذا، فالمؤكد أن المادة المرسلة والرسالة التي يوجهها ضعيفة المستوى، أما بالنسبة لموضوع مناهج التعليم فأخشى أن أقول إن المشكلة الآن هي العكس يعني إضافة إلى ما ذكره الدكتور كمال، فأمامي تقرير يقول أنه جرى تطوير في التعليم، وكل ما أصبح يتلقاه الطالب عن التاريخ هو المرحلة الفرعونية وهو الذي يغذى به الطالب الآن في كل مراحل التعليم، وهذه مشكلة لأنها تثير قضية تتجاوز التيار الإسلامي ونصيبه بالنسبة إلى هوية هذا البلد وانتمائه الحقيقي، فما هو الانتماء الحقيقي لهذا البلد؟ وما هي ثوابته؟ وماذا يمثل الإسلام أو ما ينبغي أن يمثل الإسلام ليس على المستوى السياسي وإنما على المستوى الحضاري؟ وباختصار من نحن؟ وهل نستكثر على الإسلام الساعات التي يحظى بها في الإرسال، مع ملاحظة أنهم يحسبون إذاعة «القرآن الكريم» وهي موجودة منذ حوالى ٢٠ عاما، ويحسبون نقل صلاة الجمعة، على الرغم من أن الصلاة تنقل من الكنائس أيضا يوم الأحد. وأقول إننا لا بد أن نحدد أولا ما هو نصيب الإسلام في بناء هذه الأمة، وحجمه من ثوابتها وبالتالي هل هو يشكل ركيزة مهمة أم لا؟ ومن ثم هل يعطى حقه في التعبير عن نفسه كركيزة أولا؟ ومن هنا أقول إننا لا نريد أن نجادل في أن التليفزيون يقدم برامج إسلامية لأية فترة، فلابد أن نعرف إن الإسلام يشكل عمودا أساسيا من أعمدة هذه الأمة وبالتالي ينبغي أن تغذى هذه الأمة التغذية الصحيحة، ثم إن المسألة ليست مسألة كم وعدد ساعات إرسال وعدد كتب ففي النهاية ماذا يقول هذا الكم؟ ثم أختم بأنه لا بد أن نتساءل لماذا في هذه المرحلة بالذات، ظهرت كل هذه الأعراض السلبية في

المجتمع؟ فالكتب التى نتكلم عنها موجودة منذ زمن طويل، والتعليم ليس جديدا، فهل ينفصل هذا كله عن المناخ السياسى السائد وعن أزمة الحرية والديموقراطية والمشاكل الاقتصادية والمشاكل الاجتماعية، ثم أليس من الضرورى أن نلتفت إلى وجود توتر فى كل الجبهات وأن هذا التوتر فى كل جبهة يعبر عن نفسه بشكل من الأشكال، ومن هنا أتمنى أنه عندما نتحدث عن وضع الإسلاميين فى مصر أو فى العالم العربى ألا نفصله عن الخرائط السياسية الموجودة لأن الإسلاميين هم جزء من هذه الخرائط التى ينبغى أن يتأثروا بها ويؤثروا فيها.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ على ضوء كل ما قيل نحن نتكلم الآن عن موقف النخبة أو موقف العلماء من فكرة الليبرالية والعلاقة بينها وبين الإسلام أين يلتقيان وأين لا يلتقيان؟ ولكن ما هو الموقف على مستوى الجماعات السياسية، فعلى سبيل المثال هل يتفق موقف جماعة مثل النهضة التونسية من فكرة الليبرالية مع موقف الجماعة الإسلامية فى مصر؟

ـ د. محمود عاكف:

أود أولا الإشارة استكمالا لما قاله كمال أبو المجد إلى أن الفكرة الليبرالية نفسها ليست واضحة، وأن هناك تباينا فى مفاهيمها وتطبيقاتها فيما يتعلق بقضية المساواة المطلقة، وقضية الحرية المطلقة، وقضية الملكية، وقضية الفردية، وعندما طبقت الليبرالية لم تحقق ما يصبو إليه أى مجتمع وهو أن يحقق رفاهية لأفراده ويحقق عدالة، ثم نأتى للمقارنة بين حزب النهضة فى تونس والجماعة الإسلامية فنقول:

أولا من الصعب معرفة موقف الجماعة الإسلامية بالنسبة لفكر الليبرالية، لكنهم يركزون على طرح الإسلام كفكرة، ويؤكدون على الشورى، لكن طبعا بالنسبة للنهضة فالأستاذ راشد غنوشى له آراء بشأن قضية الليبرالية، وهو يرى أن فكرة الحرية فكرة أصيلة وقيمة أصيلة فى الإسلام، لكنه مع ذلك لا يترك الحرية مطلقة للفرد لأنه من الضرورى إقامة التوازن بين حرية الفرد وحرية المجتمع، بعكس ما ذهبت إليه المدرسة النفعية التى حددت العنصرين الأساسيين اللذين يحكمان التعامل والتصرفات بأنهما الألم واللذة، وأن الإنسان يحقق من خلال تفكيره وعقله أقصى لذة له أو أقصى منفعة له بغض النظر عن الألم الذى سيتعرض له المجتمع نتيجة تحقيقه هو كفرد لهذه المنفعة، لكن الأستاذ الغنوشى فى كتاباته يؤكد على الفكر الجماعى أو المستوى المجتمعي فى مفهوم الحرية وتطبيقاتها.

ـ د. عمرو عبد السميع:

☐ **نعود إلى موقف الجماعة الإسلامية، حيث أشار د.محمود عاكف إلى أنها تطرح الشورى كفكرة لكن تطرحها على النحو الذى فصله الدكتور الدكتور كمال أبو المجد فى بداية الندوة من زاوية اجتماعية، فإذا كان الأمر كذلك فإن نقاط اللقاء بينهم وبين الليبرالى ينبغى أن تكون أكثر على النحو الذى فصله أيضا د. أبو المجد، أما إذا كانوا يطرحون أفكار الشورى بطريقة خاطئة فالاصطدام بينهم وبين الفكر الليبرالى وارد ومحتم أيضا.**

ـ د.كمال أبو المجد:

أريد إيضاح أنه عندما تظهر الآن فى الأمة الإسلامية تيارات وتجمعات فهى تظهر فى ظروف تاريخية معينة، هذه أمة منهزمة سياسيا وعسكريا وثقافيا وهناك محاولات لطمس ثقافتها، ولذلك ففى عملية التوجه إلى النهضة، وفى فترات الخروج من الهزيمة أو محاولة الخروج من الهزيمة تروج فكرة التميز الشديد، فكأن الإسلام ليس كمثله شيء وينسب لخصائص الخالق سبحانه وتعالى كل أجزاء الإسلام فيقال مثلا إن نظامنا الاقتصادى اشتراكية، لكن ليست كاشتراكية الماركسيين، أو أنه ليبرالية لكن ليست كالتى يعرفها الغرب، أو أننا نريد ديموقراطية لكنها نوع مختلف، وهذا شائع عند الكل حتى فى الفكر المعتدل: لا شرقية ولا غربية، لا شيوعية ولا رأسمالية، فكأن هناك إصراراً على أنه عندما يحدث التقاء يظهر الحرص على التمايز والجماعات التى لها طابع انعزالى تقول إن الشورى شيء مختلف تماما عن الديموقراطية، وهذا ليس خاصا بالجماعة الإسلامية، وأنا أذكر أثناء محاولات الوحدة بين مصر وليبيا كان الفكر الإسلامى السائد عند الإخوة الليبيين بما يشبه الإجماع أن الديموقراطية مرفوضة والشورى مختلفة تماما دون القيام بتحليل جوهر الديمقراطية وجوهر الشورى. فإذن أنا لن آخذ بأقوال إنما إذا حددنا عناصر الشورى وعناصر الليبرالية وأنا مع محمود عاكف فى أنها ليست واحدة طوال الوقت، يمكن أن نصل إلى الإستنتاج المطلوب فأنا سأبحث فى مقولاتهم وهل تتقبل هذا العنصر من عناصر الديمقراطية أم لا، وهل تتقبل عنصرا آخر وهكذا بحيث أعرف ـ فى النهاية ـ موقفهم ، لأننى إذا أخذت بظاهر أقوالهم فهم يقولون إن الإسلام ليس كمثله شيء، وليس المقصود بذلك رفض جوهر الديموقراطية، وإنماهو هنا يرمز إلى تميز الإسلام.

ـ د.محمود عاكف:

اتفق مع ما يقوله الدكتور أبو المجد فمن الممكن أن تكون القضية هى الخصوصية الإسلامية، وهذه نتيجة أيضا ـ كما قال الأستاذ فهمى ـ للهجوم الشديد على الإسلام، فلا بد أن يكون هناك رد فعل شديد أيضا. يعنى لكل فعل رد فعل.

ـ فهمى هويدى:

توجد مشكلة منهجية فى الحديث عن فكر جماعة بينما ادبياتها غير متاحة، لكن إذا احتكمنا إلى البرنامج الذى أعلنه حزب النهضة، وهو امتداد لحركة الاتجاه الإسلامى التى ظهرت فى أوائل السبعينات، بالمعايير الموضوعية تستطيع أن تقول إنه برنامج ليبرالى إلى حد كبير، أما الجماعة الإسلامية بسبب ظروف نشأتها وهى معروفة، فلم يتح لأحد أن يكون على بينة مما يقولونه بالضبط، ولكن القدر الذى نشر فى مجلة لهم اسمها «كلمة حق» يكفى من خلال دراسة اطلعت عليها بعنوان: «محاكمة النظام السياسى المصرى باسم الجماعة الإسلامية» الحقيقة لا بد أن نعترف بأن هذا الفكر الذى انعكس فى هذه المحاكمة أو هذه الدراسة هو أولا فكر تنظيم سرى مطارد من المجتمع ويعيش فى ظلام منذ ولادته حتى صدرت هذه الدراسة أو حتى هذه اللحظة، وبالتالى فهو اشتباكى جدا، رافض لأى آخر، ولا تستطيع أن تقول إنه ديموقراطى أو ليبرالى بأى معيار، لكن دلالة ذلك أن هذا الفكر ولد خارج الشرعية، ولم يتح له أن ينمو ولم تتوافر له فرصة الحوار والمراجعة، ولذلك فهو مشتبك مع كل ما هو موجود.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ إذن لا بد أن نفرق بين لونين من الفهم الإسلامى للديموقراطية.

- فهمي هويدي:

هما لونان لكن أيضا من منبعين، يعنى الأستاذ راشد غنوشى له باعه في المعرفة الإسلامية، وهو على علم وله خبرة، وبالتالى عندما عبر عن نفسه طرح برنامجا كان شديد القبول في ذلك الوقت، لكن الجماعة الإسلامية ولدت في ظروف بالغة الصعوبة وبالغة القسوة، هي ابنة لظروف قاسية، أنا طبعا لا أدافع عنها أيضا، لكن أرى أن برنامجها مختلف تماما، لا تستطيع أن تحاكمه ليس فقط بمعايير ديموقراطية، وليبرالية، لكن إسلاميا تستطيع أن تحاكم فيه أشياء كثيرة، سواء في موقفه من الآخر وسواء في خلافه السياسى، أو موقفه من الأحزاب والعمل السياسى، وموقفه من غير المسلمين، بينما كل هذا نستطيع أن نناقشه ونرده انطلاقا من فهم آخر للطرح الإسلامى والعمل السياسى الإسلامى.

- مصطفى مشهور:

أرى أنه قد يكون هناك فكر إسلامي وقد يكون صحيحاً أو فيه بعض قصور، لكن الظروف الضاغطة وتضييق حرية الرأى قد تدفع البعض إلى الحركة تحت الأرض، ثم الاختلاف في الأسلوب والوسائل، لتحقيق أهداف هذا الفكر، فمثلا الإخوان يسلكون طريق الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والتربية بعيدا عن العنف، لكن جماعة آخرين مثلا يرون أن هذا الحكم كافر ولا بد من مقاومته والتغيير بالقوة، وهذا اختلاف في الوسائل وحتى في تونس يمكن في وقت من الأوقات تصوروا أن الحكم يريد أن يستأصل الحركة الإسلامية بعد ما لمس إقبال الناس عليها في الانتخابات، فتصوروا أن الحكم يريد أن يستأصلهم فلا بد أن يقاوموا هذا الحكم بالقوة فدخلوا في صراع، إذن ممكن أن يحدث استدراج لبعض الجماعات، المهم أن الشخص لا يستدرج ولا يدخل في معارك لأنها ليست الأسلوب الصحيح، فالرسولﷺ عندما كان المسلمون يتعرضون للتعذيب والقتل في مكة لم يفكر أن

يكلف أحد المسلمين بقتل أبا جهل ولا أبا لهب أو يكسر الأصنام التى تعبد من دون الله، لم يفعل ذلك ليس جبنا أو ضعفا، ولكن لأنه لو حدث شيء من ذلك فالمشركون يعلمون أنه لم يفعله غير محمد وأصحابه وهم قلة فيقضون عليهم وتنتهى الدعوة ويبقى الشرك ولكن «صبرا آل ياسر» كان يوصى بالصبر والتحمل، ويقول: رب اهد قومى فإنهم لا يعلمون، ومع ذلك انتشرت الدعوة فلا بد من الدعوة وإيجاد الرأى العام الإسلامى، ولكن البعض يتعجلون، وهذا الاستعجال فى إستعمال القوة كوسيلة تغيير هو الخطر والذى يعتبر بمثابة إجهاض للحركة قبل نموها الطبيعى الذى يؤهلها للصمود والتمكن من الحكم.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هل تعتقد أن التعددية داخل الوعاء الإسلامى تجاه الموقف من فكرة الديموقراطية تعوق حركة التيار الإسلامى السياسى فى العالم العربى الآن؟ لقد تكلمنا عن فهم «النهضة» لفكر الليبرالية وفهمها لقضية الديموقراطية وتكلمنا عن فهم الجماعة وتكلمنا عن فهم الإخوان المسلمين هل تعتقد أن هذه التعددية تخدم حركة التيار السياسى الإسلامى أم أنها تعوقه؟

- مصطفى مشهور:

الإسلام يختلف عن بقية المبادىء الموجودة على الساحة سواء العلمانية أو الديموقراطية أو الليبرالية أو غيرها، هذه المبادىء من صنع البشر والبشر بطبيعتهم فيهم عجز، وعقل البشر يحتاج لما يهديه كالعين، العين لا تبصر إلا إذا كان هناك ضوء ونور، والعقل كذلك ممكن أن يضل ويحتاج إلى نور الوحى، ليعرفه الصواب من الخطأ، والدليل على ذلك أنهم أباحوا الشذوذ فى إنجلترا من خلال البرلمان، فالإسلام هو الدين الذى من عند الله الذى خلقنا ويعرف ما ينفعنا وما يضرنا، وما يصلحنا وما يفسدنا، وهو بنا رؤوف رحيم، فلا يمكن أبدا أن تأخذ عليه أنه منحاز للفرد دون المجتمع أو للرجل دون المرأة أو غير ذلك، فهو أتاح لنا حدودا وقمة الحرية هى الالتزام بالحدود التى وضعها الله سبحانه وتعالى، وأى تجاوز عن هذا هو النقص، فالقيود هى لمنع الابتعاد عن الحدود التى وضعها الله سبحانه وتعالى لأنه هو العليم الخبير، فمثلا المرأة، هناك ناس يقولون إنهم يدافعون عن المرأة لتتخلص من القيود التى وضعها الإسلام، مثل الحجاب والبيت، فكأن هذه قيود وهؤلاء لا يدافعون عن المرأة، وإنما يدفعون بها إلى الضياع وإلى الابتزاز.

- د. عمرو عبد السميع:

❑ الابتزاز بأى معنى؟

- مصطفى مشهور:

الابتزاز أنها تفرط فى نفسها وفى عرضها.

- د. عمرو عبد السميع:

❑ لكن هذا لا علاقة له بقضية العمل من عدمه، أليس كذلك؟

ـ مصطفى مشهور:

إذا كان العمل فى حدود الالتزام بالشرع وصيانتها من الاختلاط، فهو ممكن.

ـ د.كمال أبو المجد:

أود ايضاح أننا هنا باستثناء الأستاذ مصطفى مشهور، نعبر عن فكر فردى، أى أن كل واحد يعبر عن فكره، لكننى استمعت باهتمام خاص لمصطفى مشهور لأننى أظن أنه يعبر عن فكر جماعة ومن المهم أن يسجل فى هذه الندوة فكر هذه الجماعة لنعرفه نحن ويعرفه قراء هذه الندوة، وأريد أن اتوقف عند أمرين فى كلامه، فقد قال كلاما واضحا جدا فى قضية الشورى والديموقراطية، وقال كلاما واضحا جدا فى قضية التعددية، وأرجو أن يكون هذا الكلام واضحا جدا، لأنه فى الدوامة التى نعيشها، ينسب إلى الناس ما لم يقولوه، ويفهم عنهم مالا يقصدونه ويتجنى عليهم، ونحن لا نعرف، ولذلك فلدينا فرصة هنا لأن نسأل عن الجماعة التى يمثلها الأستاذ مصطفى مشهور، والتى له فيها فيما نعلم موقع كبير، ما موقفها مما يجرى؟ لقد فهمت منه أن هناك التزاما واضحا بالحرص على الوسائل السلمية فى السعى إلى الحق، وأن ما أسماه الاستعجال والوسائل الانقلابية مرفوض مبدئيا فى منهج الجماعة التى يمثلها ويتحدث باسمها من حيث الوسائل وفى هذا تختلف هذه الجماعة اختلافا جذريا اساسيا واضحا عن غيرها.

ـ مصطفى مشهور:

د. كمال أبو المجد يعبر حقيقة عما نؤمن به، نحن الذين نعيش للإسلام وهو عقيدة الشعب، ونحرص على الإصلاح كما أن كل مواطن يريد أن يصلح وطنه بطريقة أو بوسيلة، فنحن نرى أن الإسلام هو الحل لكل هذه المشاكل وتحملنا الكثير فى سبيل ذلك ليقيننا أن الإسلام فعلا هو الحل لأنه من عند الله العليم الخبير وليس الاشتراكية ولا القومية ولا غيرها التى هى من صنع البشر، وفيها عجز

وقصور، وقد لمسنا هذا فى الاشتراكية عندما طبقت وما ورثتنا إياه من خراب وتدمير ولكن هذا ليس معناه أننا نرفض هذه المبادىء رفضا كاملا، ولكن فيها بعض الخير وهذا الخير الذى فى كل منها موجود أصلا فى الإسلام، والإسلام غنى به وبما هو أكثر، فنحن نريد أن نؤمن جميعا بأن الإسلام هو الحل فعلا والذى يخرج هذه البلاد من كل ما فيها من أزمات، أما الليبرالية فلا يمكن أن تكون حرية مطلقة وإلا تحولت إلى فوضى، ولكن لا بد من قيود، البشر الحكام يريدون أن يضعوا قيودا فى مصلحتهم وأى افراد يضعون قيودا فى مصلحتهم هم ولكن الله سبحانه وتعالى الحكم العدل وضع الحدود ليضع الحريات للبشر، ونحن نلمس هذا فى التملك مثلاً، وحتى بالنسبة لعلاقة الإنسان بنفسه، فنحن نسمع الآن أن المرأة فى أوروبا تقول إنها تملك جسمها بما فيه من جنين وتتصرف فيه كما تشاء! فمثل هذه الأمور لابد أن نلتزم فيها بتعاليم الإسلام الذى جاء للناس كافه، وحتى قيام الساعة، لكننا نسمع الآن أن الإسلام متخلف لأنه جاء منذ ١٤٠٠ سنة، ولا يصلح الآن ولو أن الله سبحانه وتعالى يعلم أن البشر سيتقدمون وسيخترعون ولو أنه يعلم أنه سيحتاج إلى دين آخر لكان قد أرسل رسولا تاليا لمحمد، لكنه أكد أن الرسول هو خاتم الرسل، وأن فى الإسلام مرونة بحيث يلائم الناس والأماكن المختلفة، لكن هناك أيضا ـ كما قال د. أبو المجد ـ ثوابت لا تتغير مع الزمن، وهذه هى التى يجب أن نلتزم بها، وبما تتضمنه من حرام أو حلال، ومع ذلك فبسبب ضعف المسلمين وتخلفهم ظهرت المبادىء الأخرى وأصبحت هناك تيارات فكرية متعددة، وأصبح الإسلام يحاول أن يدافع عن نفسه، وكأنه يوائم بينه وبين العلمانية، أو بينه وبين الديموقراطية أو الليبرالية وغيرها.

نحن نريد أن نقدم الإسلام ليس من موقف الدفاع والضعف، على أنه المبدأ الصحيح الذى من عند الله الذى يتصف بالكمال سبحانه وتعالى، طبعا يوجد هجوم

كثير وتشكيكات من نوع القول بأن الحكم الإسلامى يعنى حكومة دينية بتفويض إلهى وتتحكم فى أرواح الناس.

وهذا غير صحيح إطلاقا، لأننا لا نريد مشايخ يحكمون ويتولون الوزارات، وإنما نعتمد على متخصصين، ولكن فى إطار إسلامى يضمن العدل والأمن والحريات، وليس فيه جورعلى أحد، فهذا هو ما نعنيه، لكننا نتعرض لحملات تشكيكية، فنوصف بالإرهاب، ويقال إن الذين يمارسون العنف خارجون من تحت عباءة الإخوان أو أولاد شرعيين للإخوان فمن تزوجنا حتى يكونوا أولاداً شرعيين لنا؟؟!، وأنا أقول على العكس إن غياب الإخوان عن الساحة هو الذى ساعد على ظهور هذه التجمعات، فأصبح واحد يعمل جماعة ويصبح أميرا ويتصرف ببعض العلم البسيط ويفتى لنفسه، لكن لو أن جماعة الإخوان موجودة وعملت ندوات ومؤتمرات وشرحت الأمور لأختلف الوضع، وعلى الرغم من أنهم غير موجودين قانونا كما يقال، فلم يحدث أن واحدا منهم اشترك فى أية حادثة من حوادث العنف، ولنا الآن ٢١ أو ٢٢ سنة خارجين من السجون، ووقعت أحداث الفنية العسكرية، وقتل الشيخ الذهبى والسادات وأسيوط والجهاد وغيرها ولم يشترك واحد من الإخوان فى أى حادث من هذا، ورجال الأمن يعلمون أننا بعيدون عن العنف لكن مع هذا لا نسلم من الحملات والتشكيكات، وقد قرأتم أخيرا كلام ثروت أباظة وغيره قائلا «الإخوان غير المسلمين والإرهاب فى الأربعينات» وكأن محاربة اليهود والإنجليز فى الأربعينات تعتبر تطرفا، نحن نريد أن يقدم رجال الفكر الإسلاميون الإسلام الصحيح المعتدل الذى لا يوجد به عنف ولا تطرف ولا أشياء من هذا القبيل وأن يوضحوا فعلا أنه النظام الصحيح الذى يحقق للبشرية سعادتها.

أما هذه التشكيكات والتشويهات فحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا نملك غير هذا.

ـ د.كمال أبو المجد:

لكنك تملك أكثر من هذا، وقد باشرت الآن جزءا منه وهو التأكيد الحاسم الذى لا تردد فيه ولا مخافة بأن الوسائل التى تلجأون إليها لدعوة الناس إلى هذا الحق الشامل هى وسائل سلمية ترفض العنف وتدين الإرهاب وتؤمن بالشورى وتعمل فى إطار الشرعية، وكثرة توكيد هذا تنفع.

ـ مصطفى مشهور:

نحن نؤكد دائما لكن لا ينشرون لنا.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ نحن نتحدث الآن عن التزام قاطع من جماعة الإخوان المسلمين على لسان أحد أكبر رموزها بالحرية وبالوسائل السلمية فى الدعوة وعدم الالتجاء إلى العنف أو إلى الوسائل الانقلابية، ولكن المثال المحبب أو المزمن الذى يطرح فى هذا الإطار ليس مثال جماعة الإخوان المسلمين، ولكن يطرح دائما مثال جبهة الإنقاذ فى انتخابات الجزائر فى (ديسمبر) ٩١، على أساس أنه كان محتما أن تنقض على الديموقراطية إذا ما وصلت إلى الحكم، فهل كان هذا محتما بالفعل أم أنه كانت هناك اتجاهات عدة داخل هذه الجبهة الإسلامية إزاء قضية الديمقراطية والحرية؟

ـ د. محمد عمارة:

«بسم الله الرحمن الرحيم».. سأبدأ بالموضوع الأصلي وهو موضوع الليبرالية ثم أتعرض لموضوع جبهة الإنقاذ وأنطلق مما انتهى إليه كمال أبو المجد وأنا متفق معه تماما فيما طرحه، من أنه بين الإسلام والليبرالية هناك نقاط اتفاق ونقاط خلاف وأضيف إلى ذلك أنه من الليبرالية أن تختلف مع الليبراليين، وأن نختلف نحن حول الليبرالية، وأقدم لذلك بمقدمة أو مدخل لموقفنا من الانساق الفكرية ومن التجارب التي يبدعها الآخر في الحضارات الأخرى، لأن الإسلام له موقف من هذه القضية، وهذا الكلام لا نقوله فقط لأنفسنا وإنما نقوله لبعض الشباب الذين يرفضون الآخر بشكل مطلق، وأيضا لبعض اخواننا العلمانيين، نقول إن الإسلام له منهج في التعامل مع ابداعات الحضارات الأخرى سواء في الفكر أو في التطبيقات، فالإسلام يتحدث عن أن الحكمة ضالة المؤمن، وهذا حديث لرسول الله ﷺ، وأينما وجدت هذه الحكمة فهو أحق الناس بها، والحكمة أيضا في المصطلح النبوي هي الإصابة في غير النبوة، إذن التجارب الإنسانية وليست فقط النبوات فيها حكمة أو فيها إصابة، ومن هنا المسلم مطالب بأن ينظر في كل تجارب البشر، في كل الإنساق الفكرية البشرية ليبحث عن الصواب فيكون هو أولى الناس بتبني هذا الصواب، وهذا هو المدخل الشرعي للتعامل مع الليبرالية ومع غيرها من الأنساق الفكرية في الحضارات الأخرى، بل إن علماء الإسلام عندما يعرفون السياسة يقولون إنها التدابير التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم ينزل بها وحي أو ينطق بها رسول، إذن من الممكن أن تكون هناك أشياء لم يأمر بها الوحي ولم ينطق بها الرسل، ومع ذلك هي تقرب الناس إلى الصلاح وتبعدهم عن الفساد وتكون جزءا من السياسة الشرعية.

هذا موقف اتفق عليه علماء الإسلام، فمثلا الكندى يقول: خليق بنا ألا نخجل من الاعتراف بالحقيقة واستيعابها مهما كان مصدرها، وابن رشد يكرر نفس المعنى وأنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا فى ذلك سواء أكان مشاركا لنا فى الملة أو غير مشارك، طالما كان صواباً، والأفغانى يقول إن أبا العلم وأمه هو الدليل والحقيقة تلتمس حيث يوجد الدليل، وفيما يتعلق بالمدخل حول الموقف من الليبرالية فأنا استعيد موقف الطهطاوى، عندما ذهب إلى باريس ورأى الحضارة الغربية وترجم الدستور الفرنسى وتحدث عن الحرية، وعما رآه من الثورة فى الثلاثينات منذ القرن التاسع عشر فى باريس، لكنه الحقيقة لمس قضية فكرية برؤية إسلامية نحن فى حاجة إليها عندما نتحدث عن الفروق بين الرؤية الإسلامية والرؤية الليبرالية لقضية الحرية، الطهطاوى أشاد بالحرية التى رآها فى باريس، لكنه قال: هذه الحرية ترجع فقط إلى التحسين والتقبيح العقليين، أى أن مرجعيتها ليست مرجعية شرعية وإنما المرجعية للتحسين والتقبيح العقلى، وقال: نحن كمسلمين لا نعترف بالتحسين والتقبيح العقليين إلا إذا جاء الشرع بتأييد هذا التحسين والتقبيح. إذن اعتبر أن مرجعية الإسلام لا تنفى المرجعية العقلية، لكنها تضيف المرجعية الشرعية إلى العقل، هو اعتبر الحرية والتجربة الغربية فى هذه المسألة تجربة تعود فقط إلى الإنسان، إلى الرؤية الإنسانية وإلى العقل الإنسانى وميز رؤية الإسلام بأنها تضيف الشرع وتضيف الكتاب والسنة إلى هذه المرجعية، وأقول إن هذا مدخل ولا أريد أن أطيل لكننى سأقرأ نص الطهطاوى لأنه يعيننا على فهم المدخل الإسلامى للتعامل مع الليبرالية ومع الانساق الفكرية الوضعية الغربية.

فعندما وصف الطهطاوى باريس، قال إنها بلد فيها العلم، لكنها مليئة بالكفر أى وضع وجهى العملة، وصاغه شعرا، فقال:

أيوجـد مثـل باريس ديـار
شموس العلم فيها لا تغيب
وليل الكفر ليس له صباح
أما هذا وحقكمـوا عجيب

وقال: «فهذه المدينة كباقى مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات، وإن كانت من احكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية، إن أكثر أهل هذه المدينة إما له من دين النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه ولا غيره له عليه، بل هو من الفرق المحسنة والمقبحة بالفعل، أو فرقة من الإباحيين الذين يقولون إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب ولذلك فهو لا يصدق بشيء مما كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية، إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع والتكاليف الشرعية والسياسية التى عليها مدار نظام العالم مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية من الموانع والشبهات، لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التي يعلم حكمتها المولى سبحانه وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه»، وأنا اكتفى بهذا الجزء من النص وهو يحدد الفارق ما بين هذه الحرية التى مرجعها فقط التحسين والتقبيح، والمصلحة بالمعنى الإنسانى والرؤية الإنسانية والضوابط الإنسانية وما بين الحرية والمصلحة فى الرؤية الإسلامية التى تضيف دليل الشرع وضوابط الشرع إلى دليل العقل وتجعل للمصلحة ضابطا شرعيا معتبرا ويختم الطهطاوى بقوله: «ومعلوم أن الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد ولا ينافى المتجددات المستحسنة التى يخترعها من منحهم الله تعالى العقل وألهمهم الصناعة». وأنا أقول، على ضوء هذا الموقف، إن موقف الإسلام من الحكمة ومن الصواب، فى اية بيئة وفى اية حضارة من الحضارات وموقف الإسلام مبنى على

تمييزه للمرجعيات ما بين مرجعية لا تعتمد إلا ما هو دنيوى وما هو إنسانى، وبين مرجعية إسلامية تضيف إلى ما هو إنسانى المرجعية السماوية والمرجعية الشرعية، هذا هو مدخلنا إلى الحديث عما بين الإسلام والليبرالية من اتفاق ومن اختلاف وأقول كما قال ـ كمال أبو المجد ـ الليبرالية فيها صواب، لكنها ليست كلها صواب، وفيها ما يصلح للتعميم وفيها ما هو خصوصى للحضارات الغربية، وبالتالى الرفض المطلق لها غير وارد وغير سليم، والقبول المطلق لها أيضا غير وارد وغير سليم، على سبيل المثال فى النظرة الإسلامية الحرية تسع كل التيارات الفكرية، بما فيها التيار الليبرالى، يعنى فى مجتمع إسلامى مطلوب بل وواجب أن تكون هناك التعددية الفكرية المختلفة بما فيها التيار الليبرالى، الليبرالية بصورتها الغربية هى نسق فكرى. وليست عقيدة حتى يطلب من الإسلاميين أن يجعلوها عقيدة من عقائدهم كما هو الشأن بالنسبة لليبراليين، يعنى من حق التيار الليبرالى فى المجتمع الإسلامى أن تكون عقيدته ليبرالية وأن يضعها فى مواضع العقائد، لكن ليس هذا مطلوبا من التيار الإسلامى، وهذه نقطة خلاف بين الإسلاميين وبين الليبراليين، فالليبرالية اجتهاد غربى، يجتهد فيه الغربيون أنفسهم ومن باب أولى لا يغلق فيها باب الاجتهاد أمام الاسلاميين الذين يدعون وهم مدعوون للاجتهاد فى الإسلام، يعنى إذا كنا نجتهد فى الإسلام فغير مطلوب وغير وارد وغير معقول أن يحرم علينا الليبراليون أن نجتهد فى الليبرالية، الليبرالية فى صورتها الغربية علمانية، وهذه نقطة أساسية تفرق بينها وبين فهم الإسلام للحرية ولكل الانساق الفكرية، لأن الإسلام يقيم نسبا ويقيم علاقة بين أى نسق فكرى وبين الشريعة وبين الضوابط الإلهية، وهذه نقطة تفرق بين الحرية بمعناها الليبرالى وبين الحرية فى النظرة الإسلامية، المفهوم الليبرالى لحقوق الإنسان لا يضع حقوق الله ضابطا من الضوابط، بينما المفهوم الإسلامى لحقوق الإنسان ولحرياته يضع إلى جانب حقوق الإنسان حقوق الله سبحانه وتعالى،

بل إنه يرقى بحقوق الإنسان إلى حيث يجعلها فرائض واجبة وليست مجرد حقوق، المفهوم الليبرالى للفردية واعلاؤه لقضية الفردية وجعل الفردية هى المحور فى قضية الحرية، هذا مفهوم تختلف معه الرؤية الإسلامية لأن الإسلام يؤسس نسقه الفكرى على أن الإسلام دين الجماعة، وعلى أن الفرد لبنة فى أمة وعلى أن هناك إلى جانب فروض العين أو الفروض الفردية هناك فروض الكفاية، أو الفروض الجماعية، فهنا وسطية توازن مابين الفرد والجماعة، توازن ما بين التكاليف الفردية والتكاليف الاجتماعية، وكذلك نجد فى النسق الغربى الليبرالى بل وحتى الشمولى، أن رسالة التقدم تحملها طبقة سواء كانت طبقة برجوازية فى النمط الليبرالى أو طبقة البروليتاريا فى النمط الشمولى، أما الذى يحمل رسالة التقدم، ويوجه إليه الخطاب فى النسق الإسلامى هو الأمة، وبالتالى هذه نقطة فى قضية الفردية، هناك خلاف معها، أيضا المفهوم الليبرالى للملكية فيه خلاف مع الرؤية الإسلامية لأن فكرة الاستخلاف ترى أن المالك الحقيقى مالك الرقبة للأموال والثروات هو سبحانه وتعالى والناس مستخلفون فيه، هذه نقطة تميز ما بين الرؤية الإسلامية فى قضية الملكية وما بين الرؤية الليبرالية فالإسلام يمثل بفكرة الاستخلاف موقفا وسطيا ما بين الليبرالية الغربية وما بين الشمولية الشيوعية ايضا.. كذلك مما يأتى كثمرة لمفهوم الليبرالية فى الملكية، أن هذا المفهوم يفتح بابا للصراع، يعنى فكرة الصراع الطبقى فكرة حتمية، مع اطلاق الحرية فى الملكية الفردية وقضية الطبقية تفتح بابا للصراع الطبقى وتجعل منه فكرة حتمية، وأنا ممن يرون أن الإسلام يرفض فكرة الصراع ويضع مكانها فكرة التدافع، وفكرة التدافع هى حراك اجتماعى لتعديل المواقف وليست صراعا ينهى فيه طرف الطرف الآخر، وهذه قضية فى المفاهيم الاجتماعية يتميز فيها الموقف الإسلامى، أيضا المفهوم الليبرالى للمصلحة يستبعد الاعتبار الشرعى ويستبعد أيضا المعيار الأخروى والاعتبار الدنيوي هو المعيار الحاكم فيما يتعلق بالليبرالية بينما المعيار

الأخروى والاعتبار الشرعى يراعيهما الإسلام فيما يسمى بالمصلحة الشرعية المعتبرة، أيضا قضية فصل السلطات فى النمط الليبرالى والديمقراطى الغربى تقود فى التجربة إلى واقع أن الحزب الحاكم أو حزب الأغلبية يجمع من الناحية العملية بهيئته البرلمانية السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية فى مكان واحد، وبالتالى فكرة فصل السلطات غير متحققة بشكل عملى، بينما الفكرة التى أشار إليها كمال أبو المجد أن عندنا أهل التشريع وهم أهل الاجتهاد وعندنا أهل البرلمانات التى هى الرقابة وعندنا السلطة القضائية والسلطة التنفيذية من الناحية العملية، هناك أربع سلطات، ومنها اثنتان فوق الدولة وهما السلطة القضائية وفكرة الاجتهاد، لأن المجتهدين مرتبطون بالشريعة التى هى وضع إلهى وسماوى، وأنا أقول إنه فى الليبرالية وفى قضية فصل السلطات يوجد فارق بين الرؤية الإسلامية وبين الرؤية الليبرالية.

ومن ناحية أخرى وردت اشارات فى الندوة إلى وجود ليبراليات مختلفة فى التطبيقات، هذا الاختلاف لم يكن لمجرد مزاج فى الاختلاف، وإنما لاختلاف الواقع ولاختلاف المواريث الثقافية، فلا أقل أن نراعى ونحن ننظر فى الليبرالية خصوصية الواقع الإسلامى وخصوصية الفكر الإسلامى، وإلا سيكون المطلوب هو تطويع الإسلام لليبرالية وهذا موقف غير معقـول وغير مقبـول.ولذلك احيانا ألاحظ ـ وقد لاحظتم جميعا ـ أنه بعد إنهيار النظام الشمولى الماركسى، بعض الليبراليين فى بلادنا فزعوا إلى تراث الليبرالية ليبعثوه من مرقده ويذكروننا بالمقولات القديمة لليبرالية ولم يكلفوا أنفسهم أن يلتفتوا إلى ثقافة الأمة وإلى تراث الأمة وإلى الإسلام، نحن لا نصادر بل بالعكس مطلوب منا أن ننظر فى كل ما لدى الأمم قديما وحديثا، هذه فريضة إلهية، لكن ـ أيضا ـ انطلاقا من أننا أصحاب نسق فكرى واصحاب عقيدة متميزة فى هذ المجال.

والنقطة الأخيرة هي: مطلوب أن نميز ما بين الآليات والإجراءات والمؤسسات والخبرات الإنسانية فى إطار الحضارة الغربية وفى إطار الليبرالية وتطبيقاتها، فهناك غنى وثراء كبير جدا مطلوب من التجارب الإسلامية أن تستفيد منه ومن الفلسفات التى تتضمن اختلافات مع الفلسفة الإسلامية.

وكمثال لذلك أخذ عمر بن الخطاب من الرومان تدوين الدواوين، لكن لم يأخذ القانون الرومانى، فإذا كانت هناك مؤسسة وتجربة انسانية فأنت تستطيع أن تضع مضمونك فى وعائها إذا كان هناك اختلاف فى المضامين، وبالتالى فإن الاختلافات القائمة ما بين الرؤية الإسلامية وما بين الرؤية الليبرالية لا تعنى أنه ليس هناك نقاط اتفاق كثيرة فى هذا الموضوع.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ لكن ماذا عن تجربتى إيران والسودان.. ولماذا تتسع الفجوة ما بين ممارسة الإسلام السياسى للحكم وما بين الأفكار الديموقراطية عند وصول الإسلاميين للحكم، واعتقد أن هذا هو السبب وراء النظرة إلى تجربة الجزائر من منظور القلق على الديمقراطية إذا وصلت جبهة الإنقاذ للحكم.

ـ د. محمد عمارة:

القضية التى نواجهها أن الذين يتحدثون عن التحديث وعن التجديد وعن الحداثة وما بعد الحداثة ينظرون إلى الإسلام باعتباره نمطا مضى عليه أكثر من ١٤ قرنا،

وبالتالى لا بد من تجاوزه، فهم يقدمون الليبرالية باعتبارها نظاما حديثا أحدث من النظام الإسلامى، بينما أنا أقول بأنه العكس لأن الليبرالية ثمرة من ثمرات الإنسانيات اليونانية، أى الديمقراطية بمفهومها التقليدى فالإسلام أكثر حداثة فى التطور الزمنى من اليونان، ثم أن هناك فرقاً بين التجديد فى المفهوم الإسلامى من خلال النسق نفسه وبين الحداثة التى تنطوى على انقطاع حضارى، فالإسلام يجعل التجديد سنة من سنن الله سبحانه وتعالى... يبعث الله من هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها، إذن نحن لسنا رافضين للتجديد لكن فرق بين التجديد، وبين الحداثة بمعنى الانقطاع الحضارى، وحتى فى موضوع التطور أقول إن الإسلام أقرب لنا ـ من الناحية الزمنية ـ من الديموقراطية اليونانية ومن الليبرالية بهذا المعنى، وأقول إن الاحتجاج ببعض التجارب الإسلامية هو أمر يثيره بعض خصوم الرؤية الإسلامية، فيقولون إننا لسنا ضد الإسلام، لكن ضد التطبيقات البشرية للإسلام، لأن الإسلام عظيم، لكن تطبيق البشر له مخيف.. لكننى أقول إن هذه حجة ساقطة، لأن كل الأنساق الفكرية فى الدنيا سواء كانت إلهية أو إنسانية يطبقها بشر، ففى حالة الدستور الوضعى، فلنرفض تطبيق القانون لأن الذى يطبقه بشر. بل وأكثر من ذلك لا نصلى لأن الذى يقيم الصلاة بشر.. إذن خوفنا من التطبيق البشرى على النسق الفكرى أو على شعيرة من الشعائر يعنى ألا نفعل أى شىء لأن كل شىء فى الدنيا هو تطبيق بشرى... لكن التطبيق البشرى ليس حجة على النسق الفكرى ولو كانت الاشتراكية بالمعنى الغربى فى حد ذاتها نظاما فعندنا فى الإسلام اشتراك الأموال، وربما تكون عندنا اشتراكية يطلبها الإسلام ويقبلها، لكن الاشتراكية المادية لو كانت صحيحة فى حد ذاتها لما كانت التطبيقات الخاطئة حجة عليها، لكن الخطأ هو فى النسق الفكرى، فإذا كان النسق الفكرى الإسلامى سليما لا نحتج ضده بأية تطبيقات سودانية كانت أو إيرانية أو غير إيرانية، وأنا ممن يقولون بأن

التجربة الإيرانية لها خصوصيتها المذهبية التى تحاكم فى إطارها، وما ننتقده فيها قد يكون مصدر قوتها، نحن ضد فكرة السلطة الدينية وفكرة عصمة الإمام وفكرة عموم ولاية الفقيه. لكن هذه المقولات التى نحن ضدها هى مصدر قوة التجربة الإيرانية فى داخلها لأنها تجربة شيعية فى مجتمع شيعى، أما التجربة السودانية فأنا ممن يقولون إن الحكم عليها الآن سابق لأوانه.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ متى أوان الحكم عليها؟

ـ د. محمد عمارة:

فى السودان لديهم خطط، وهناك تجربة فى التنظيم السياسى وهى تجربة المؤتمرات وقد حققوا نجاحات فى الإنتاج الاقتصادى والزراعى لا تنكر، وقد جاءنى واحد من المعارضة حاملا لى بعض كتب من الصادق المهدى، وقال لى إن السودانيين رفعوا مساحة الأرض المزروعة من ٨٠٠ ألف فدان لخمسة ملايين ونصف.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ لايمكن الحكم على تجربة اقتصادية من منظور قطاع واحد من قطاعات الإنتاج فعندما ننظر إلى الاقتصاد السودانى ككل نجد أنه منهار فى كثير من القطاعات.

ـ د. محمد عمارة:

السودان يتعرض لحصار دولى وعربى وأفريقى، وهؤلاء أبطال إذا كانوا صامدين حتى الآن، ولذلك أقول إن التجربة تحتاج إلى وقت، حتى يحكم عليها.

وأنا أقول هذا الكلام وأنا غير مطلع على حقائق ما هو موجود فى السودان، لكن صمد هذا النظام فى حرب أهلية وفى مواجهة خصوم يمثلون العالم بأجمعه من إسرائيل إلى الماركسية إلى مجلس الكنائس العالمى إلى الإمبريالية العالمية، فأنا أقول إن التجربة السودانية الآن فى دور التطبيق لبعض برامجها ولم يحن أوان الحكم عليها بعد.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ما زال السؤال عن موقف جبهة الانقاذ الجزائرية من الليبرالية والتزامها بالحفاظ على النظام الديمقراطى اذا كانت قد وصلت للحكم مطروحا.

ـ د. محمد عمارة:

الاتهام الذى تعرضت له هذه الجبهة يعبر عن منطق المحاكمة بالنوايا وأسأل هنا، ما الذى يعنيه الانقضاض على الديمقراطية، طالما انها حكم الاغلبية التى ايدت جبهة الانقاذ، فمن الذى يمكن ان نتوقع منه الانقضاض على حكم الاغلبية اليس هو الطرف الذى يفتقد الاغلبية، لكن اذا كانت معى الأغلبية والشارع وحماية الأمة، فلماذا انقض على حكم الأغلبية وأنا معى الأغلبية؟.

أنا أتصور أن الذى حدث من خصوم جبهة الانقاذ هو الانقضاض على الديمقراطية لأن هذه الاقلية العلمانية أو الفاشست الذين يحكمون الآن فى الجزائر ليست معهم الأمة وليست معهم الجماهير هؤلاء هم الذين يتوقع منهم الانقضاض وليس حزبا يمثل الاغلبية.

التيار الإسلامى باعتراف خصومه سيفوز فى أية انتخابات نزيهة حيث ستأتى الجماهير بالإسلاميين فإذا كانت الجماهير مع الإسلاميين، لماذا ينقضون على الديمقراطية وهى حكم الجماهير وحكم الأغلبية أما لو أفلسوا وانصرفت عنهم الأمة يمكن عندئذ أن نقول، بمنطق محاكمة النوايا إنه من المحتمل أن ينقضوا على الديمقراطية وانما إذا كان التيار القومى تراجع والتيار الماركسى يموت او مات والنظم فى عالمنا العربى وفى عالمنا الإسلامى أغلبها لا شرعية لها إذن من الذى ينقض على الديمقراطية، ومن صاحب المصلحة فى الخيار الانتخابى وفى المسار الانتخابى وفى صندوق الاقتراع الزجاجى أليس هو جبهة الإنقاذ، إذن كيف تتهم ويقال إنها كانت ستنقض على الديمقراطية رغم أن الشارع معها؟

ـ د. كمال أبو المجد:

لا أظن أن التهمة المقصودة هى الانقضاض على الديمقراطية بمعنى حكم الاغلبية إنما االنقضاض على الليبرالية، بمعنى الإفساح للمعارضين وللأقليات التى لم تفز بأن تمارس حريتها من داخل نظام وصلت فيه الأغلبية بطريق شرعى إلى الحكم، لكن هذا لا يحول دون صحة رد محمد عمارة فإن هذا حكم بالنوايا لكننى أردت أن أرد المناقشة إلى الجزء الأصعب.

ـ د.محمد عمارة:

هذا يثير قضية موقف الإسلاميين من التعددية وأقول إن هذه قضية نضج الموقف منها لدى قطاع كبير من الإسلاميين لكن لا يزال الموقف منها غير ناضج لدى فصيل أو فريق منهم، وأنا لا أجزع ولا افزع من هذا الاختلاف فى وجهات النظر بين الإسلاميين لأنه فى هذه القضايا جميعها نحن كأهل السنة نرى أن الخلافة والأمامة وكل ما يتعلق بها هو من الفروع، إذن الاختلاف حتى بين الإسلاميين فى هذه القضايا وارد ونحن لا نقر بأن يكون عندنا رأى واحد وبابوية، فبعض الناس

يقولون أنتم مختلفون فى بعض الأمور، وهذا الاختلاف ظاهرة صحية فإذا كان هناك فصيل أو بعض الفصائل من الإسلاميين ما زالت قضية التعددية والسماح بتيارات فكرية أخرى فى الدولة الإسلامية والمجتمعات الإسلامية غير واضحة بالنسبة لهم، فالمطلوب منا نحن الذين نضجت لدينا فكرة التعددية والسماح بالتعددية أن نحاورهم لأن الإسلام هو الدين الوحيد الذى يجعل من التعددية سنة وقانونا من قوانين الله سبحانه وتعالى، التعددية فى الألسن واللغات والتعددية فى الشعوب والقبائل والتعددية فى الشرائع وفى الحضارات.

الإسلام هو الدين الذى لا يكتمل إيمان المؤمن به إلا إذا اعترف بالآخر فنحن نعانى من أن الآخرين لا يعترفون بنا بينما نحن نعترف بهم، وهذا مدخل فى الحوار مع بعض الإسلاميين الذين لم تتضح أمامهم هذه القضية وقد يجرنا هذا إلى موضوع طرحه كمال أبو المجد وهو أنه فى لحظات معينة من تاريخ الأمم والحضارات يميل الناس إلى التميز وإلى إبراز ما يميزنا عن الأخر وهذه أيضا ظاهرة طبيعية لأن المريض يؤذيه أحيانا الهواء الذى لا غنى عنه، فعندما تكون الأمة فى مرحلة استضعاف أمر طبيعى أن تبحث عما يميزها لأن عدم التميز هذا معناه اقتلاع الأمة، فإذا كانت الموازين مختلة بيننا وبين الحضارة الغربية وبين الجنوب والشمال يجوز البحث عن التميز وهذا ليس تزايداً لأننى عندما أتأمل فى عصورنا المملوكية والأيوبية أجد عندنا منهجان منهج ابن عربى الذى فتح الأبواب وجعل قلبه مرعى ومرتعاً للغزاة وللصلبان وللأصنام وللأبقار ولكل المعبودات، وهذا كان يقرب الحواجز بينه وبين الأعداء وبالتالى كان ممكناً أن يؤدى إلى ذوبان الأمة فى الاخر، بينما كان هناك منهج ابن تيمية الرجل المجاهد المقاتل الذى عنوان أحد كتبه: «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم»، فهذا منهج يبحث عن الفروق وذاك منهج يبحث عن الاشباه والنظائر، ومطلوب أن نتبنى المنهجين لنرى ما هى الفروق والنظائر، فى بعض الفترات

تكون «المعدة» الحضارية قوية ولا نخشى عليها لأنها ستهضم وستلفظ الغريب ولكن فى أحيان أخرى تكون المعدة الحضارية مستضعفة فبالفعل نخشى على الأمة، ولذلك فإن بعض ظواهر الانغلاق مطلوب ألا نبررها، لكن مطلوب أن نفسرها، فنحن ضد هذا الانغلاق كما أننا ضد التبعية. لكن يجب إدراك أنها تكتيك أو مرحلة أى دفاع شرعى ضد الجراثيم التى تغزو هذا الجسم.

عندى بعد ذلك بعض التعليقات على بعض ما قيل مثل موضوع أن أجهزة الإعلام فيها إرسال دينى حجمه كبير، طبعا هذا الكلام يقصد به كيف لا تأخذ الديانات الأخرى هذا الحجم.

لكنى أقول إنه فى دولة ماركسية الاعلام يتفق مع فلسفة الدولة أى هوية الدولة والأمر نفسه فى دولة علمانية فإعلام الدولة له علاقة وثيقة بهويتها وأقول ان هوية المصريين هى الإسلام منذ أن أصبحت جزءا من الدولة الإسلامية، والهوية الإسلامية للدولة ليست نقيضا لوجود ديانات أخرى فيها لأنه باعتراف الأقباط أو عقلائهم يقولون: إن الإسلام هو الموحد للأمة، وأن الحضارة والثقافة إسلامية.

وإذا كان القبطى العاقل يقول: إن الحضارة إسلامية فلابد للاعلام أن يعبر عن هذه الحضارة وهذه الثقافة وهذا ليس موقفا طائفيا، الفكر الإسلامى فى الدولة ليس فكرا طائفيا، لأنه فكر الأمة، والفكر الموحد للديانات المختلفة وليس فكرا خاصا بالمسلمين ولذلك أنا لاأجعل من إعلامى الإسلامى نقطة انفصال بين المسلمين وغير المسلمين.

فهو إعلام يعبر عن هوية الأمة، ومصر فى الداخل هويتها إسلامية ورسالة مصر فى الخارج هى رسالة الإسلام، فبماذا تذهب مصر إلى العالم العربى وإلى العالم الإسلامى هل تذهب بالعلمانية التى يمكن أن تؤخذ من أميركا ومن الغرب أو أنها تذهب بالإسلام. يعنى شرعيتها وقوتها هى الإسلام فنقول إسلامية الاعلام ثمرة من

ثمرات إسلامية هوية الأمة، والمفروض أن نتفق على ذلك، وقد بقرأت اخيراً حديثا مع غالى شكرى فى صحيفة «الوفد» ورغم أنه بحث فى العلمانية لكنه قال إن الإسلام هو الموحد للأمة وأن ثقافتنا وحضارتنا هى الثقافة العربية الإسلامية وأن الأقباط إذا لم يؤمنوا بهذا فمعنى ذلك ضياعهم، وهذا كلام قاله ميشيل عفلق وقاله مكرم عبيد وقاله عدد كبير من الناس هذا فيما يتعلق بهوية الاعلام الإسلامية رغم أن لى الكثير من المآخذ على ما يقدمه الاعلام باسم الإسلام حيث يهتم بالأمور الجزئية والأمور الشعائرية أكثر من الأمور الحضارية.

ولو عرض الإسلام كحضارة لأصلح الكثير من ظواهر الغلو الموجودة فى واقعنا.

أيضا عندما نتحدث كثيرا عن الغلو الإسلامى والتشدد الإسلامى نتكلم عنه بشكل غامض دون تحديد مقولاته مما يؤدى بالبعض للخطأ ويقيم قضية الغلو ليشمل الظاهرة الإسلامية كلها ويضعها فى سلة واحدة، وأرى أن ظاهرة الغلو تتميز بمقولات ثلاث: الحكم على المجتمعات الإسلامية بالجاهلية، وتكفير المجتمعات الإسلامية، والقول بأن العنف هو الطريق الوحيد للتغيير.

وهذه المقولات هى التى تميز فريق الغلو وفريق العنف وبالتالى علينا أن نفرز الظاهرة الإسلامية ونرى أى الفصائل يقول بهذه المقولات الثلاث من أجل تجنب خلط الأوراق.

أيضا ونحن نتحدث عن هذا الغلو مطلوب أن نرى الغلو العلمانى الذى يجرح التدين كتدين ويسئ للتنظيمات الإسلامية، فنحن من أكثر الناس نقداً لما يصح أن ينقد فى التنظيمات الإسلامية.

لكن الذى يحدث فى الغلو العلمانى هو تجريح الدين نفسه وهذا صانع أساسى من صناع الغلو الإسلامى لأنه يستفز الحس الدينى، وهناك كذلك موضوع الشباب وقلة العلم لديه ولو كانت هناك نية خالصة فى معالجة هذه الظاهرة لخاطبنا هؤلاء

الشباب قليلى العلم الذين نعذرهم لأنهم فقدوا الثقة فى كثير من المؤسسات العلمية التى سارت فى ركاب كل النظم وكل الحكومات.

فلماذا لا ندخل هؤلاء الشباب الذين عندهم حماس إلى كلية مثل كلية الدراسات العربية والإسلامية فى الأزهر ليدرسوا أربع سنوات ولحصلنا من خلال ذلك على داعية صاحب رسالة وعالم بدلا من موظف وزارة الأوقاف الذى لا علاقة له إلا بالدرجات والعلاوات ويأخذ الدين كوظيفة، فعندى شاب متحمس وصاحب رسالة لكنه قليل العلم ولو أخذنا هؤلاء الشباب الذين يعتلون المنابر بعلم قليل وأعطيناهم دراسة علمية إسلامية منظمة تحل هذه المشكلة، إذن مشكلتنا ليست مستعصية على الحل لكن مطلوب العزم والنية السليمة. أيضا من الأسباب التى تجعل هناك منطقا لهذا الشباب الذى يتحدث عن العنف، اغلاق قنوات التغيير المشروعة أمام أصحاب مشاريع التغيير، فكثير من الحكومات تزيف الانتخابات وتتيح لك فى أحسن الفرص أن تتكلم، لكن مشروعك للتغيير غير ممكن أن يوضع فى الممارسة والتطبيق هذا يعطى منطقا لأهل العنف ثم يرفضون الحديث عن البرلمانات والانتخابات والقنوات المشروعة لأنها مغلقة فضلا عن التيارات الفكرية جميعها متاح لها فرص التنظيم العلنى والشرعى إلا التيار الإسلامى، وهذا يستفز الحس الإسلامى كيف تتاح للماركسية والليبرالية والعلمانية ولكل الموضات الفكرية فى العالم أن يكون لها احزاب فى بلاد الإسلام إلا شريعة محمد ﷺ، حيث يحال بينها وبين التنظيم الشرعى وهذا يعطى صحة لدعاة العنف.

والنقطة الأخيرة هى موضوع السادات ودعمه للإسلاميين والذى يتردد كثيرا وأنا أعرف أن السادات كانت لديه هذه النية أو على الأقل بعض الناس المحيطين به، ولكن الإسلاميين الذين استخدموا فى ذلك التاريخ ليسوا هم التيار الإسلامى الموجود الآن بالفعل، قد حاول أحد المحافظين فى الصعيد مع بعض الشباب وشكل فرقة فى

الجامعة، لكن هؤلاء كانوا قلة عددية وليست لهم علاقة بالشباب الإسلامى وبالتيار الإسلامى، فإذا كانت هذه الواقعة من الناحية التاريخية صحيحة فهى لا تنسحب على التيار الإسلامى ولاعلى الشباب الإسلامى ممن كانوا طلبة فى الجامعة وقتها والموجود منهم الآن فى النقابات المهنية وغيرها لأن هؤلاء الناس معروفون وكانت علاقتهم بالسلطة معروفة وكانوا فى المؤتمرات مع السادات ينتقدونه وينتفضون امامه، هناك خلط بين القضيتين وحتى إذا افترضنا أن السادات أراد أن يفتح طريقا للتيار الإسلامى لكى يوازن الأمور مع تيارات أخرى، فهل هذا عيب، أقول ـ حتى إذا صح هذا ـ فهل هو عيب؟

إذا اعطيت فرصة للتيار الإسلامى فهذا حقه.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ليس عيبا شريطة استخدام الوسائل الديمقراطية؟

ـ د. محمد عمارة:

أقول إن الواقعة من الناحية التاريخية لا علاقة لها بالتيار الإسلامى كتيار إسلامى لكننى أتحدث عن فتح الباب أمام المنابر المختلفة.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ إذا فتح الباب للجنازير والمطاوى والحجارة فهذا مرفوض، أما إذا فتح الباب حول برنامج مشترك للحد الأدنى والحد الأقصى تلتزم به الأطراف التى تطرح وجهة نظر فى مواجهة أطراف أخرى فلا بأس؟

ـ د. محمد عمارة:

عندما تكونت المنابر فتح الباب لليمين واليسار والوسط ولم يفتح منبر للإسلاميين وكان هذا صوتنا ضدهم.

ـ د. كمال أبو المجد:

لا أريد أن أقاطع، لكننى شديد الاستغراب لهذه المقولة، وأنا هنا لست صاحب رأى، أنا شاهد لأننى شاركت فى التنظيمات الساسية الحكومية وغير الحكومية وهذه المقولة تتردد ولا أساس لها من الواقع، لأنى أعرف وقائع هذه المرحلة بأسماء أصحابها، وبما صدر فيها من قرارات معلنة، وغير معلنة، وما يقال من أن السادات استخدم التيار الإسلامى إلى آخره، فالمقولة الخاصة بأن المنابر أتيحت لجانب الفكر الإسلامى ولم تتح للأخرين لا أساس لها وأنا شديد الاستغراب لهذه المقولة والبينة فيها على من يدعى. ومن الضرورى إنصافا للتاريخ وللرجل أن نضع النقاط فوق الحروف، كان السادات قد أعلن عام ١٩٧١ أنه عام الحسم فى المعركة ضد إسرائيل، وكان ينوى الحرب ثم تبين له أن التسليح الروسي ناقص وكان هناك دفع من جانب عناصر ماركسية للتعجيل بالحرب بينما كانت تقارير ـ بالذات من الدفاع المدنى ومن القوات المسلحة ـ تؤكد أن الاستعداد ليس كاملا بعد، وحصل اصطدام بين الشعور الذى هُيئ للمعركة، وبين التأجيل الذى قررته الدولة، وتمثل ذلك فيما أتذكر فى بيان الكتاب والأدباء الذى وقع عليه عشرات كثيرة منهم وبسببه اجتمعت لجنة النظام فى الاتحاد الاشتراكى وفصلت هؤلاء وفقا لتقرير مقدم من أمانة التنظيم، كان السادات فى أزمة وبدأ الشك من جانب الرئيس السادات فى صدق النوايا الروسية وبدأ شك الروس فى السادات وقد شهدت هذه الفجوة عن قرب وجرى بينى وبينه حوارات فى أعقاب زياراتى للاتحاد السوفييتى التى دخلت خلال فى مناقشات مهمة مع باناماريوف، ثم بالنسبة لبعض جوانب التسليح وقوارب الطوربيد

التى كان يعتمد عليها فى مسألة العبور وتبين أن قوارب الطوربيد الإسرائيلية مداها أكبر وتفاصيل كثيرة، وسيطر على الرجل إحساس بأن السوفييت يريدون عزله، فبدأ حملة مضادة ضد التيار الماركسى لكنه لم يلجأ إلى العنف ولم يحرص عليه، وقائع العنف المشار إليها كانت فى دائرة ضيقة جدا مقصورة على جامعة القاهرة حيث كانت تأثيرات ماركسية قوية على عناصر وطنية متمردة يتزعمها فى ذلك الوقت طالبان أحدهما فى كلية الاقتصاد والآخر فى كلية الآداب أو ثالث فى جامعة عين شمس وأسهم فى ذلك شاعر ومطرب كانا يترددان على الجامعة، وفى داخل جامعة القاهرة كان الأسلوب الذى لجأت إليه القيادات الطلابية أسلوبا استفزازيا مهيجا للغاية، وأنا حضرت مؤتمرا فى قاعة جامعة القاهرة ومؤتمرا فى كلية الهندسة وأوشكوا أن يضربونى فى مدرج الساوى، وقادت إحدى الطالبات الحملة ضدى ورفعت شعار: «لا نريد يارغ فى الجامعة» لأننى كنت أريد أعمل وساطة بينهم وبين الرئيس السادات.

وكان التكتيك المتبع فى الاثارة هو طرح شعار لايحوز قبولا من الناس فى اول يوم، وعندما يعتقل أصحابه تلتف حولهم الجامعة كلها تريد الافراج عن الطلاب المعتقلين كان هذا تكنيكاً معروف فى الحركة الطلابية، وأنا كنت أمين شباب فى ذلك الوقت وعندما استولى الطلاب بالعنف على قاعة جامعة القاهرة ذهبت إلى بيت الرئيس السادات فى الساعة الثانية ظهرا فى اجتماع حضره بعض القيادات، وأبديت احتجاجا شديدا على استخدام أى عنف داخل الجامعة وقلت إننى غير قادر على أن استرسل فى الكلام لأن هناك طرفا آخر وهو أمين التنظيم غائب ولا أحب أن أتحدث فى غيبته، فطلب السادات حضوره لكن لم يعثر عليه فلم يحضر الاجتماع وانتهى الأمر برفض أى عنف ضد أى طالب واستمر الاعتصام واستأذنت الرئيس السادات حتى لا يستخدم العنف ضد هؤلاء الطلاب، وذهبت فى صحبة بعض الطلاب

واجتمعنا مع وزير الداخلية فى مكتبه فى الواحدة صباحا وكان الرجل ـ وهو فى ذمة الله الآن ـ متحمسا لما قلت له من عدم اقتحام الجامعة وكان الرأى استقر على تصفية هذا الامر بعيدا عن استخدام أى تيار ووقفت على أبواب الجامعة ـ وأنا أعلم أن قوات الأمن تقف فى الجانب الآخر من كوبرى الجامعة ـ فى محاولة يائسة لإقناع الطلاب بالخروج من الجامعة، وفى الرابعة صباحا وقفت أستجديهم على الباب الكبير فخرج لى أحد قادة الطلاب المعتصمين وأكد الأصرار على استمرار الاعتصام فلما جاءت الساعة الخامسة ويئست انسحبت إلى مبنى منظمة الشباب الواقع فى ١١ شارع حسن صبرى بالزمالك، وأنا أعلم أن الاقتحام سيحدث وقد حدث بالفعل وأمسكوا نحو ١٢٠ طالبا وأودعوهم فى معهد أمناء الشرطة بطرة، ومع ذلك ذهبت فى نفس اليوم إلى رئيس نيابة أمن الدولة وتوسلت إليه واتصلت بالرئيس السادات وقلت له لا بد من الافراج عن هؤلاء الطلاب فوافق على ذلك فى اليوم التالى مباشرة، فذهبت أيضا حوالى الساعة الواحدة، وقد عوملوا معاملة حسنة وكانت لديهم اسرة للنوم وذهبت مع رئيس معهد أمناء الشرطة وتصورت أنه سيفرج عنهم ولذلك اتصلت بأسر الفتيات لأنه كان هناك فتيات معتقلات وقلت لهم اطمئنوا.

وذهبت إلى معهد أمناء الشرطة لكن بعض الطلاب قالوا: لن نخرج إلا إذا خرجنا جميعا، قلت لهم أنا وصلت مع رئيس النيابة إلى أنه سيستبقى ١١ فقط لسؤالهم وفى الغالب سيفرج عنهم بعد ذلك، وطلبت منهم كسب الوقت والعودة إلى منازلهم فرفضوا وعدنا بخفى حنين.

كانت هذه عملية تصفية من جانب السلطة وزارة الداخلية اما عملية الاحتكاك الداخلى فهو امر لجأ إليه شخصان وتصورا أن ذلك يرضى السادات أو يتسق مع خط ضرب الماركسيين وهذه المسألة لم تستمر أكثر من يومين وعدل عنها تماما وكانت مقصورة على جامعة القاهرة وحدها فى هذه الأيام.

وفى اجتماع فى الإسماعيلية مع الرئيس السادات بعد ذلك وقبل تكوين الأحزاب حدثته فى موضوع الافراج عن الإخوان المسلمين وعن مجموعة ١٥ مايو ١٩٧١ . فبالنسبة للإخوان المسلمين وعد بكلام وقال لى: هل تضمنهم وأشياء من هذا القبيل، وطبعا حدثه من راجعه فى هذا الأمر، وبالنسبة لمجموعة ١٥ مايو فى بيت المحافظ أظن أو فى استراحة الإسماعيلية قلت للسادات ان هناك ضرورة لتنقية الاجواء وان قضيتهم انتهت، وطلبت الافراج عنهم وايدنى فى هذا ـ للتاريخ ايضا ـ ممدوح سالم واذكر انه قال: يا ريس إن شعراوى إذا خرج فى الشارع لن يعرفه أحد، فانبرى شخص أخر وقال هذا الكلام غير صحيح وهم يشكلون خطرا، فعدل السادات عن ذلك لكن هذه الفترة على مستوى العمل السياسى كان هناك توجه لليبرالية استفاد منه الجميع.

وقضية العنف المشار إليها مقصورة على جامعة القاهرة واستمرت يومين فيها شد وجذب بين ناس يكسرون فى الجامعة ويلجأون إلى نوع من الحدة والشدة، وأخرون تصوروا أن يواجهوا هذا العنف بعنف وعدل الرئيس السادات ورد هذا الأمر وأذكر أنه فى هذه الجلسة حصلت مناقشة حول الأسلوب العام للتعامل مع الشباب وقال بعض القائلين إن فى منظمة الشباب من يهاجمون الرئيس وأنا كنت لا أزال «غشيما» فأخذت راحتى فى الكلام قلت له إن هذا صحيح وهم يهاجمونك بألفاظ يعاقب عليها القانون، هذه مهمتنا وما يحدث داخل المنظمة أنا مسئول عنه، وللتاريخ أيدنى السادات مما أدهش كل الموجودين قال باختصار شديد: كمّل يا كمال ما أنت سائر فيه، إذن التوجه العام كان توجها تدريجيا نحو الليبرالية لم يحدث أن السادات حاول أن يضرب التيار الشيوعى بالإسلاميين بهذا العموم ولم يحدث أنه استعمل جنازير ضد جنازير، ولكن سياسة الدولة فيها نوع من العمل السياسى الفاسد لأن الأولاد الذين ناهضوا الماركسيين بهذا الشكل بعثوهم فى بعثات حج على نفقة الدولة وأنا استنكرت هذا أيضا فى حينه، لكن المسألة محدودة جدا، ولا أدرى لماذا يضخمها الاعلام على غير عادة وقد آن الأوان لوضع النقاط فوق الحروف.

- **د. عمرو عبد السميع:**

❑ سؤالى موجه للواء فوزى طايل، كيف ترى على ضوء كل مناقشات هذه الندوة العلاقه بين الإسلاميين والليبرالية،وهل ترى أن الجدل الذى يدفع إليه الإسلاميون حول هذه القضية يمكن أن يكون فى صالح هذا التيار على المدى البعيد؟

- **طايل:**

«بسم الله الرحمن الرحيم».. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.. يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة.. ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾ صدق الله العظيم.

ابدأ بوضع تعريفين لموضوع الندوة لأتعامل مع أمر واضح تماما، فكلمة «الإسلاميون» فى تقديرى تشير إلى الصفوة عموما بصرف النظر عن أى جماعة أو خلافه، هم الصفوة الفكرية الذين يعتقدون بأن الإسلام منهاج كامل وأسلوب متميز للتعامل مع الكون فهو عقيدة إيمانية وهوية ومنظومة للقيم، ونظام سياسى اجتماعى إقتصادى، ومبادئ تحكم التعامل الدولى ورسالة يتعين عليهم حملها إلى الأمم الأخرى وتبليغها وهو مشروع حضارى لإعمار الأرض، فلا يوجد إسلامى أيا كان مشربه إلا ويؤمن بهذا. الليبرالية أيضا لا بد أن نحددها، فالليبرالية الحقيقية هى المذهب الحر أو المذهب الفردى الذى نشأ وتطور فى أوروبا وبالتالى اميركا الشمالية بعد ذلك، والذى يعبر عنه بأنه المشروع الحضارى اليهودى النصرانى. وهذا ما تؤكده كل كتبهم، فعلى سبيل المثال لاالحصر تقرير ليندون لاروش على سبيل المثال الذى قدم للكونجرس فى ١٤ (يناير) ١٩٨٨ وكان يتكلم عن الخيار الديمقراطى فى

مقابل الاستراتيجية بعيدة المدى، وهذا التعبير دارج عندهم ولم اقرأه فى مرجع واحد، ولكن فى مراجع كثيرة، والحقيقة فإن هذا موضوع يمكن أن ندلل عليه بشيء بسيط فالمشروع الليبرالى أو الليبرالية نفسها نشأت فى التوقيت الذى كان يحدث فيه الاصلاح الدينى والرجوع إلى العهد القديم، إلى كتاب العهد القديم الذى كان منبوذا من النصارى على أساس أنه نوع من الخصومة مع اليهود، فالإصلاح الدينى واكب النهضة وواكب الرجوع إلى هذا الأمر، وأيا كانت المقولة هل صادرة من الجانب اليهودى أم من النصرانى إلا أن هذا الاصطلاح هو الذى يستخدم، والليبرالية هى منهج فلسفى بطبيعة الحال يفصل بين الماديات والروحانيات ويقيم الدولة على أساس افتراض تخيلى، وهو أن الدولة شر لا بد منه، وهذا أيضا مرجع فى العقيدة عندهم

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هل تقصد العقيدة السياسية؟.

ـ اللواء فوزى:

العقيدة الدينية، فهم يعتبرون أن الدولة هى العقاب الذى أنزله الله تبارك وتعالى بالبشر بسبب الخطيئة الموروثة عندهم منذ آدم، والليبرالية الحقيقية تنطلق من فكرة فصل دائرة الدين والأخلاق عن السياسة منذ نيكولا مكيافيللى إلى أن صاغ جورج هوليك عام ١٨٤٦ مبدأه فى العلمانية، وأن الغاية تبرر الوسيلة وأن معيار العدل عندهم هو القوة، وطبعا دارون قال: البقاء للأصلح والأقوى، فالمنافسة غير المحدودة والاحتكار والربا من العناصر الرئيسية للاقتصاد. والليبرالية لها شقان أساسيان: الديمقراطية كشق سياسى، والرأسمالية هى الشق الاقتصادى فيها، وعلى الرغم من أن المساواة والأخاء والحرية كانت شعارهم فى الثورة الفرنسية وهى جوهر الليبرالية،

إلا أنهم فى واقع الأمر ينظرون نظرة من أعلى لغيرهم من البشر، ويعتبرون البشر فى شمال البحر المتوسط جديرين بأن يقودوا حضارة العالم وأن يوحدوها وأن تكون الليبرالية هى النظام السائد فى العالم إلى درجة أن كتاب «السياسة الدفاعية الأميركية» الذى وضعه جورج براون ستايدر عام ١٩٨٨ يحدد الهدف الرابع من الاهداف القومية الأميريكية، بأن تسود القيم الأميريكية العالم كله وهذا هدف قومى عندهم.

والحقيقة أن أخطر ما فى الليبرالية نقطة مهمة جدا هى التى تصوغ النظام العالمى اليوم، وسأنتقل إلى فكر هذا النظام كى نحدده لأنه أيضا شيء محدد، ومن الأمور التى تزعجنى جدا القول إنه غير واضح لنا، لكن النظام العالمى الجديد واضح وضوحا كبيرا وعندى شواهد محددة عليه.

فى واقع الأمر أن أخطر ما فى الليبرالية الغربية أن الصهيونية ركبت هذه الموجة فى الوقت الحالى تماما، وهى التى تقوم بصياغة فكرة النظام العالمى الجديد بشكله المستند إلى عقيدة، وليس فكرا كما نتصور، ونرجع فى هذا إلى خطاب اسحق شامير فى الأمم المتحدة بمؤتمر نزع السلاح يوم السابع من (يونيو) ١٩٨٨ حيث قال: لا تنسوا أننا نحن الذين حملنا إليكم سفر الأسفار، وهو يخاطب العالم النصرانى بطبيعة الحال، وسفر الأسفار هو العهد القديم، وفى النهاية قرأ عليهم النصوص من ٢ إلى ٤ من الأصحاح الثانى من سفر اشعيا، ومضمونه أن السلام لن يسود الأرض إلا إذا حكم العالم من أورشاليم، وقتها يتم طبع السيوف إلى مناجل والمحاريث إلى سكك، أو مامعناه كذلك.

وهذا معناه أن هناك إيمانا بأن النظام العالمى الجديد لا بد أن يقوم على أساس إسرائيل الكبرى وحكم العالم من أورشاليم، هذا موضوع يجب ألا يكون غائبا عنا، لأن هذا هو الفكر الغربى فى الوقت الحالى، ولما كان المسلمون يعيشون فى المنطقة التى تعتبر قلب العالم حقيقة، من حيث أنها تحتوى معظم أو كل المقدسات الخاصة

بالديانات السماوية، وأهم الثروات وأخص بها الطاقة على وجه التحديد والمياه بعد الطاقة مباشرة، إذن فهذه المنطقة تحمل قيمة كبرى من الناحية الروحية ومن الناحية الاقتصادية، ومن الناحية الاستراتيجية العسكرية لأنها أيضا تتحكم فى طرق المواصلات، وبالتالى فإن هذه المنطقة تعتبر فى المرحلة المقبلة قوس الازمات، وسيكون التركيز بالكامل عليها لإقامة النظام العالمى الجديد.

وفى واقع الأمر فإن أصحاب المذهب الليبرالى يعرفون الإسلام بأكثر مما نعرفه، ومحاولة اخفاء الأمور تعتبر نوعا من دفن الرؤوس فى الرمال كما تفعل النعامة وهذا لا يجدى.

فالحقيقة إن محاولة القول بوجود قرابة بين الليبرالية والإسلام لا جدوى لها، وهم يعلمون تماما أنه لا توجد أى قرابة، لأن المنبع مختلف تماما، وبالتالى القيم نفسها التى تحمل النظم الاجتماعية مختلفة اختلافا كاملا، وتوضيح هذه الأمور سوف يظهرنا أمامهم باعتبارنا على الأقل لا نخدع أنفسنا، فضلا عن أننا لن نستطيع أن نخدعهم لأنهم يعرفون الإسلام ولا توجد جامعة إلا وفيها قسم للدراسات الإسلامية ولا يوجد جيش من الجيوش الغربية إلا ويدرس الإسلام دراسة تفصيلية كاملة. إذن الغرب فى الوقت الحالى كما عبر التقرير الأميركى الذى أشرت إليه، سوف يدير حربا ثقافية بالمفهوم الكامل للحرب، وهذه الحرب سوف تستند إلى استخدام قوة مسلحة، وتعود بداية ذلك إلى مطلع القرن، لكننى سأصل مباشرة إلى ما قاله هنرى كيسنجر عام ١٩٧٢ حينما صنع ما يسمى بالانفراج، وطبعا هنرى كيسنغر كان متخذ القرار الحقيقى فى الولايات المتحدة الأميريكية فى ذلك الوقت وكان هو صانع السياسة الخارجية فى مجال التقارب مع المعسكر الشرقى ومع الصين، وهو الذى وضع أسس تسوية فيتنام، وأسس السلام بين مصر وإسرائيل، وكل هذه الأمور كان هو الذى وضع الهدف الذى قلته الآن، وهو الهدف الذى صيغ فى

عهد ريجان بان القرن الحادى والعشرين سوف يشهد ازدهار القيم الأميريكية وسيادتها فى العالم بأكمله.

وفى واقع الأمر نجد أن استراتيجيتهم طويلة المدى، ولا تنفصل لأنهم ينخرطون فى فكر عقائدى واحد. وهذا هو حال الصراع دائما، لأن الدنيا فى صراع وهذا ما نؤمن به، فالله تبارك وتعالى جعل الصراع والتدافع بين الناس سنة من السنن وإلا فسدت الأرض. وهذا الصراع بين الآدميين يختلف عن صراع الحيوانات فى أن صراع الآدميين يرتكز دائما إلى عقائد، والغرب لا يترك عقيدته، وإنما يتحرك على أساسها.

وكارتر وضع خمسة مبادىء فى غاية الأهمية خاصة بمنطقتنا فقال: إن مصير العالم سوف يتقرر فى القرن الحادى والعشرين فوق مياه المحيط الهندى أى على أرضنا، الأرض التى ما بين المحيط الهندى والبحر المتوسط.

النقطة الثانية: من الضرورى الاستخدام الواسع للقوة المسلحة فى هذه المنطقة، ومن الشرق للغرب حيث قال: من الباكستان إلى المحيط الأطلسى، وقال: وعلى واشنطن أن تبذل جهدا لحض الآخرين على أن يتعاونوا معها، وهذا هو المبدأ الثالث.

أما المبدأ الرابع: فهو أن يتم التدخل فى هذه المنطقة بطلب أو من دون طلب. وهذا ما حدث فى ١٩٩٠، وأخيرا قال: إن أى محاولة للسيطرة على الخليج من قبل أى قوة سوف تعد عدوانا على المصالح الحيوية الأميريكية ولا بد من استخدام القوة المسلحة.

وواكب ذلك أنهم بدأوا منذ ١٩٧٨ يتخذون من فكرة الديمقراطية وحقوق الإنسان مادة لقهر الشعوب الأخرى، وهذا الكلام واضح تماما فى تقارير أميريكية.

وفى عهد ريجان كانت هناك ثلاثة مبادىء رئيسية وضعها وبناء عليها صيغت الإستراتيجية الأميريكية، كان تحقيق أمن إسرائيل هو المبدأ الأول، وهذا التعبير هو التعبير المهذب لفكرة إقامة إسرائيل الكبرى بحدودها التوراتية كى يحكم العالم من القدس.

والنقطة الثانية: هى تأمين مصادر الطاقة ومصادر الثروة الموجودة فى منطقتنا والتى من دونها تنهار الحضارة الغربية.

والنقطة الثالثة: إحداث التغييرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى المنطقة فى ظل الوجود العسكرى الدائم بها.

ونأتى بعد ذلك لقضية النظام العالمى الجديد الذى يقوم على أمر فى غاية الخطورة، وهو أن فكرة الدولة لا بد أن تنتهى بمعنى تسييل كل دول العالم بحيث لا تبقى دولة سوى إسرائيل فى العالم كله، وهذا موضوع كتب فيه أكثر من كتاب، هذا فكر استراتيجى وليس مستخلصا، على أى حال أنا لى كتابات فى الموضوع وكل المراجع مذكورة فيها حتى لا اطيل.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ما المقصود بتسييل الدولة؟

ـ اللواء فوزى طايل:

يعنى إلغاء فكرة الدولة، فى القرن السابع عشر قالوا إنها فكرة قائمة على أنها شر لا بد منه، وقالوا من ناحية أخرى أنها السبب الرئيسى فى الصراعات الدولية.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ماذا يحل محلها؟

ـ اللواء فوزى طايل :

ـ لا يحل محلها شىء، يحل محلها آخر الأيام، بمعنى أن القيامة أوشكت، وهذه فكرة عقائدية يعتنقها اليهود ويعلمون تماما أنهم إن لم يحدثوا هذا فسوف يتم تدمير إسرائيل مرة ثانية لأن ربنا سبحانه وتعالى قضى عليهم هذا فى القرآن وفى

الإنجيل اللذين يقولان هذا الكلام بالنص. على أى حال هناك خمس أدوات تستخدم: الأداة الأولى تسمى بالدبلوماسية الوقائية وتعنى استخدام قوة مسلحة مركزية على مستوى الأمم المتحدة، هذه القوة قد لا تكون سوى قوة من الولايات المتحدة الأميركية التى تقوم حاليا بإنشاء قوة أخرى سريعة الانتشار للعمل فى العالم كله غير القوة المخصصة لمنطقة الشرق الأوسط والدبلوماسية الوقائية سوف تستخدم جهاز استخبارات قويا جدا لاكتشاف الأزمات قبل حدوثها، هذا معناه أنها سوف تتدخل فى الحريات لدى المنظمات والجماعات الأقل من الدولة، فى المرحلة المقبلة وطبعا الدبلوماسية الوقائية شرحت ومجلة «السياسة الدولية» تكلمت فى مقال نشرته فى (يناير) الماضى عن هذا الكلام، وإن فكرة السيادة انتهت وليس لها وجود.

والدكتور بطرس غالى بنفسه هو الذى كتب هذا المقال ويقول إن فكرة السيادة انتهت، ومعروف إن هذه الفكرة هى أحد الأركان الثلاثة للدولة، ومن هنا يبدأ الانهيار ، إذن الأداة الأولى هى الدبلوماسية الوقائية، أما الأداة الثانية فتسمى بحق التدخل، هذا الكلام كانت مجلة «النيوزويك» كتبته فى بحث قيم جدا ومستفيض، هذه الفكرة وضعها وزير فرنسى فى الوزارة التى استقالت اخيرا وعمل منها منظمات مثل «أطباء بلا حدود» و«أطباء العالم»، وغيرهما وهى تستند إلى فكرة حقوق الإنسان، وتقول إنه يجب على القوات الغربية أن تتدخل من أجل تقديم المعونات الإنسانية والرعاية الصحية لكل شعوب العالم، وهو يسندها إلى تصريح لميتران عام ١٩٨٩ بضرورة تدخل القوى المسلحة الغربية تدخلا محدودا من أجل حماية حقوق الإنسان وتقديم المعونات الإنسانية، كما يسندها لتصريح لبابا روما فى الخامس من (ديسمبر) ١٩٩٢ قال فيه: «يتعين على القوات المسلحة الغربية أن تتدخل من أجل توفير الغذاء والرعاية الصحية لكل إنسان على وجه الأرض، دون الالتفات إلى الحجج الاعتباطية كالسيادة وعدم جواز التدخل فى الشؤون الداخلية.. »

وثالث مبدأ: هو نزع السلاح مرورا بفكرة السيطرة على التسلح، نزع السلاح العالمى بالكامل، وهناك ظاهرة فى الحقيقة لفتت نظرى وهى أن موضوع حمل السلاح فى اميركا هو موضوع دستورى يناقشون الآن كيفية إلغائه، أى أن هذا المبدأ سيصل إلى مستوى الأفراد ونزع السلاح منهم، وما يحدث فى الصومال واضح كل الوضوح وما يحدث فى العراق واضح كل الوضوح، وهذا الكلام سوف يتكرر فى بلاد أخرى.

والنقطة الرابعة: هى إثارة النزاعات منخفضة المستوى بمعنى النزاعات الداخلية، حيث يتم إثارة النزاعات الطائفية والنزاعات القومية والعرقية فى داخل جميع بلاد العالم بحيث تصبح هى النزاعات الأصلية، وبحيث تتدخل فيها القوات السريعة الانتشار التى ستدخل إلى داخل هذه الدول وبالتالى تمنع الحرب بين الدول، وهذا هو الأسلوب الجديد فى الحرب، فلكى تمنع الحرب بين الدول لا بد من جعل الدول تحارب من داخلها.

والمبدأ الخامس: هو التحرير الكامل للتجارة العالمية بناء على اتفاقية «الجات».

وهذه هى الأمور الخمسة الرئيسية التى بنى وفقا لها النظام العالمى الجديد.

وهذه الأمور بدأت فعلا فى العمل، وربما من أواخر ما قيل تصريح بيل كلينتون فى ٢٠ (يناير) ١٩٩٣ المنشور فى «النيوزويك» يتحدث فيه عن تحويل العالم كله إلى «الصورة الأميريكية» وبطبيعة الحال هناك أمور كثيرة لكن لن أتعرض لها حتى لا أضيع الوقت.

لكن هناك نقطة مهمةخاصة بالقيم، فى الحقيقة الإسلام له قيم خاصة به وقد عنيت بهذا الموضوع لأن القيم هى جوهر الأمن القومى وفى علم الاجتماع يقسمون القيم إلى «جوهرية أو رئيسية وقيم مساعدة»، وطبقت ذلك على القيم الإسلامية، فحصرت القيم العليا بها فى سبع وحاولت مقارنتها بالشيوعية وبالليبرالية،

ووجدت أن هناك اختلافا جوهريا تماما فى المضمون، وهذه القيم السبع بالترتيب هى: العلم فالإيمان فالعمل فتكريم الإنسان فوحدة الأمة فالعدل فالشورى، وفيما عدا ذلك فإنها قيم تابعة، تابعة للإيمان وتابعة للعدل أو لأى قيم عليا أخرى، وبالتالى فهناك قيم فى الغرب موجودة أو غير موجودة عندنا، وهناك تشابه لبعض القيم فى المسميات، طبعا قيمة العلم عندهم أيضا، لكن المحتوى يختلف تماما لأنهم يفصلون بين العلم الدينى والعلم الدنيوى، وهذا يختلف عن العلم لدينا، كما أن فى قيمة تكريم الإنسان نحن نختلف عنهم تماما، لأنها تأخذ عندنا معنى إيجابيا فى إطار مقاصد الشرع مثل حفظ الدين والنفس والمال، فى حين أن جوهر هذه القيمة عندهم حقوق الإنسان وهو فكرة سلبية فى الأساس وغير واضحة وتسمح بالارتداد وبالمساواة بين الرجل والمرأة، على الرغم من أنه ليست هناك شريعة سماوية تسمح بها على الإطلاق، كما تسمح بدخول أمور جديدة تستجد على الحقوق والحريات عندهم مثل عقوق الوالدين ومنها الإجهاض ومنها حق الانتحار وحق الشذوذ الجنسى.

هذه أمور ليست عندنا، وبالتالى لا يمكن الاعتماد على التشابه، ولديهم اتفاقية أن الدولة شر لا بد منه، وهى عندهم قيمة كبيرة ونحن نختلف فى هذا، حيث إن الله تبارك وتعالى اجتبى آدم وهداه. **﴿وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾**. فمن هنا يختلف الأمر تماما، ومضمون العدل فى حد ذاته يختلف، فعندهم خلط كبير ما بين العدل والمساواة، لدرجة أنهم يقصرون العدل على ساحة القضاء، ومعيار العدل عندهم هو القانون الوضعى وليس القانون السماوى. أما المعيارعندنا فيختلف، فهو شامل بحيث إن المساواة ليست بقيمة عندنا فى الإسلام، ومن قال إن المساواة قيمة فليأتني بآية قرآنية وأنا مستعد لأن آتى بعدد كبير جدا من الآيات القرآنية، وإذا كنا نستند إلى أن الناس سواسية كأسنان المشط،

فهذا الحديث يضعف نسبه لرسول الله ﷺ لأنه يخالف آيات قرآنية كثيرة واضحة. يعنى أبسطها ﴿ **انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض**﴾... ﴿**ولا الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا**﴾ ، وهذا موضوع أنا على استعداد أن أتحدث فيه.

فكرة المساواة عندهم جاءت من شريعتهم، فمثلا سفر التكوين الاصحاح الأول من ٢٦ إلى ٢٨ يقول: «وقال الله تعالى نعمل على صورتنا لشبهنا، فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكرا أو انثى خلقهم». إذن ما دام الناس كلها خلقت على شبه الله، فلا بد أن يكونوا متساوين فهى فكرة اساسا، لكن الله تبارك وتعالى لم يذكر لنا هذا لأنه ﴿**ليس كمثله شىء وهو السميع البصير**﴾ . فإذن هذا أمر نحن نختلف فيه تماما عنهم

ـ فهمى هويدى:

اسمحوا لى بالتدخل، فعلى الرغم من تقديرى لما قاله فوزى طايل إلا أنتى غير قادر على تخيل ما اسمعه، ولا أجد فيه فكرة واحدة يمكن الموافقة عليها، ولا بد أن أكون واضحا، إن هذا الرأى شديد الخصوصية.

ـ د.كمال أبو المجد:

يمكن أن يناقش فى جلسة أخرى.

ـ فهمى هويدى:

لو كان هذا الكلام قيل فى بداية الندوة لأتيحت فرصة لمناقشته، وأنا فى الحقيقة شديد الاندهاش لما اسمعه وشديد الأسف، وطبعا أنا أحترم جدا ما قيل لكن لابد من مناقشته لأنه غير مقبول على الإطلاق، سواء فى فهم النصوص أو فى رؤية العالم أو فى رؤية الإسلام فلا أرى فيه شيئا يمكن الاتفاق معه بالمرة، ولا بد أن يكون هذا واضحا ومسجلا، لأنه عندما يقال هذا عن الإسلام فأنا فى الحقيقة لا بد أن أتحفظ على كل كلمة قيلت.

ـ د.كمال أبو المجد:

أنا اقترح أن نواصل مناقشة أفكار فوزى طايل أو طرحها فى ندوة أخرى.

ـ فهمى هويدى:

طبعا نحن لسنا أصحاب المنبر، ولكننى أسجل رفضا كاملاً لهذا الكلام من ألفه إلى يائه.

ـ فوزى طايل:

هذا موقفك، وأنا لى موقفى وأنا لا انتمى لأى جماعة، أنا أتكلم عن رأيى الشخصى ومن حقى أن أعبر عنه.

ـ فهمى هويدى:

أكيد.. وأنا احترم هذا الحق جدا لكن من حقى أن اسجل رفضى له حتى لا يظن أن هذا الرأى مقبول من الحضور.

ـ د. محمد عمارة:

عندى نقطة نظام وأنا شخصيا مشوق لأن اسمع وجهة نظر فوزى طايل مفسرة، لكن اعتقد أن فيها أشياء كثيرة، لا أقول إنها غريبة، إنما جديدة ويمكن هذا هو ماأثاره فهمى هويدى، فأحيانا الأمور الجديدة تحتاج إلى مناقشة داخلية قبل النشر لايضاح الموضوع.

ـ د.كمال أبو المجد:

ومن حق طايل تفصيل وجهة نظره ودعمها.

ـ د.عمارة:

هذا صحيح ويهمه أن يقول وجهة نظره كاملة ومن المهم ايضا أن يسمع وجهة نظر الناس فى الموضوع ولذلك يخيل لى اننا خرجنا عن موضوع الندوة، وهذه هى نقطة النظام التى اطرحها لكننى شخصيا مشوق إلى أن اسمع، عناصر رؤيته ومعظمها

خارجة عن وثائق رسمية كتب فيها هذا الكلام وكلها ليست لمؤلف واحد ولكنها كانت خلاصة ندوات لكبار الكتاب المعروفين تماما، لكن الحقيقة إننى آسف جدا لهذا الخلاف.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ نعم... نعم الذى لا يفسد للود للقضية.

ـ فوزى طايل:

لا لقد اعتبر فهمي هويدى هذا الرأى شاذا تماما.

ـ د. كمال أبو المجد:

فلنسمه غريبا.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هل يمكن تصور الحفاظ على الحريات والحقوق العامة في ظل نظام يقوم على تطبيق الشريعة الإسلامية، وما هي الحقوق والحريات المرشحة للتقليص أو الإلغاء فى هذه الحالة؟.

ـ د.كمال أبو المجد:

أخشى أن نكون جميعا قد وقعنا فيما يسمى تدليس المؤرخين واخشى أن يكون السيد فوكوياما قد اوقعنا فى حبائله فعممنا الخاص واضفينا ازلية على العابر، مع أن انهيار الشيوعية يدل على أن اللحظة التاريخية التى نظنها طويلة جدا قد تنطفىء فى لحظة. النظام الليبرالى موضه ـ ومن سنوات قليلة كنا كلنا فى الموضة الاشتراكية،

وعليه رحمة الله مصطفى النباعى تكلم عن اشتراكية الإسلام، وتكلمنا عن اشتراكية عربية وظننا أن التاريخ سيمتد ألف سنة فى هذا، لكن فى يوم وليلة اصبحت الاشتراكية كأنها ما ولدت، ليس فقط ماتت بل لم تولد اصلا، وحدث كل هذا فى عمرنا، وإذا تأملنا فى كلام محمد عمارة يبدو أن هناك اختلافا كبيرا بين الليبرالية فى النظر الفلسفى والليبرالية فى التنظيم المجتمعى، فالليبرالية فى النظم الفلسفية تتضمن شطحات المنظرين عن الحرية المطلقة وعن العلمانية، لكن ما هى العلاقة بين العلمانية والليبرالية، لا توجد منطقية ولا تاريخية، فالعلمانية اضافة لليبرالية لكنها ليست فى منطق الليبرالية. واذا انتقلنا للتطبيق المجتمعى فى كل الدول المسماة بالليبرالية نجد أنه لا وجود لمطلق، وأخذ قضية مثل قضية المساواة، وقضية الحرية فى الملكية وحرية التعبير، أكبر دليل على هذا المجتمع الأميركى الليبرالى الذى نجد فيه مشكلة عنصرية، وتحديد ساعات العمل فى المصانع وتدخل فى الصناعة وأشياء كثيرة، «ونيوديل» فى الثلاثينات قام كله على التدخل فى الحرية الاقتصادية، وكذلك حرية التعبير التى يريدها البعض مطلقة عندنا، عليها قيود فى أميركا.

وأنا دارس قانون اميركى دراسة متخصصه وأعرف أن هناك قيودا على حرية التعبير، ويوجد مثلا فى جسم كامل من الأحكام القضائية ما يؤكد أن الفجور والدعارة لا يتمتعان بحرية التعبير، وليست أحدهما صورة من صور حرية التعبير - فلكى تحمى التعبير دستوريا فإن ذلك له شروط، مثل أن يكون لدى هذا التعبير حد أدنى من المردود والقيمة الاجتماعية وهناك احكام قضائية بهذا، وحتى فى ظل ريجان نعرف أنه تقدم بمحاولة تعديل دستورى لكى يقلل علمانية الدولة، ويسمح بقراءة الإنجيل. وأنا درست القانون الدستورى فى اميركا على يد استاذ اسمه بول كوبير غير مؤمن بفصل الكنيسة عن الدولة كليا، وبأنه لا يمكن أن تقف الدولة إلى اتخاذ موقف مضاد من الأديان، وخصوصية الإسلام أننا نطرحه على نسق حضارى له

شريعة، والشريعة بطبيعتها مجتمعية، والحقوق فيها بالضرورة تكون نسبية، كما قال الأمريكان: إن حريتك في التلويح بيدك في الهواء تنتهي حيث يبدأ أنف جارك، وأنا أقدر أن أقول إن: حريتي مطلقة، والهواء ملكي، لكن طالما دخلت في جماعة فلا بد من مراعاة جاري، فالإسلام تنظيمه شمل الجانبين معا، ولذلك أستأذن فهمي هويدي في أن اتفق مع فوزي طايل في جزئية مهمة جدا خاصة بالمدلول الإيجابي للحريات في الإسلام وفي القرآن لو تراجعها تجدها **﴿وفي أموالهم حق معلوم﴾**.فقد تحدثت الآية عن الحق هنا بمعنى واجب فقال الشارع أن للفقراء حقاً في أموال الأغنياء، لكنه قال على المعطي أن في ماله حقا معلوما، ولو ننظر إليها من زاوية ايجابية نجد نظرة القرآن مجتمعية تنظيمية ، وأن الشرائع كلها مجتمعية، فأقول إن الاضافة الإسلامية لليبرالية تتعلق بالتوفيق بين قيمتي العدل والمساواة معا، يعني الحرية لا بد أن يكملها العدل ، سواء في التعبير أو في أية حرية أخرى، وبصفة خاصة في قضية الملكية، ومستقبل التنمية ـ في تصوري ـ سيكون بإضافة عنصر العدل إلى عنصر الحرية، أما عن السؤال بخصوص الحريات في ظل تطبيق الشريعة فأقول: إن عندنا الأصل، في الأشياء الإباحة وعندنا حرمة الحياة. والانتقاد والتعبير والادلاء بالشهادة شفاهي وكتابه «ولا يضار كاتب ولا شهيد» وسلسلة أخرى من الحقوق، لقد كان الفقه الإسلامي ـ وهذا زعم ـ في أمور المعاملات المالية أكثر تقدما وتفصيلاً بشكل نسبي، لكن التطور لم يكن مواكبا... لماذا؟ لأنه في مجال المعاملات كان التطور الفقهي متواكباً معها، لأن الناس تبيع وتشتري كل يوم، فهنا فقه عملي بينما في غيبة شرعية النظام، فماذا ستفلسف وترتب وتنظم؟ فبالتالي كان الفقهاء متمردين ومحتجين وفي حالة عصيان مدني، فلم يؤصلوا ويتصلوا بنفس الدرجة التي اصلوا وفصلوا بها في المعاملات، وهذا باب متروك لنا

بشرط أن تتحرك فى إطار المقاصد العامة للشريعة والسمات العامة للإسلام وموقفه من الإنسان وحقوقه وحرياته، واذا كانت كلمة الحرية لم ترد إلا أن مضمونها وارد فى رفض القيود وفى الانعتاق وفى رفض الاغلال وفى الحق، والحرية حق، إذن اجيب بنعم على سؤالك عن حماية الحريات فى ظل النظام الإسلامى ويضاف إليها بعدان، البعد الأول: أن خلق الحوافز الذاتية عنصر مساعد جدا سواء الحافز الفردى أو الحافز الجماعى المتمثل فى الرأى العام الذى تحركه فكرة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهو أحد الضمانات المهمة للحرية. والبعد الثانى: أنه فى مجال التنظيم من غرائب الأمور أن المسلمين أقاموا سلطة قضائية وعنوا باستقلالها منذ مرحلة مبكرة، لأن النظم لا تبنى على الحوافز وحدها، لكن التنظيم ينبغى أن يبنى على سوء الظن حتى بالحاكم الطيب لأن الاستبداد كان نظير الثقة فى هذه القضية بالذات: «ثق به وقيد يديه» ومن هنا اهمية اقامة سلطة قضائية مستقلة، والقضاء سنة متبعة، وفريضة محكمة، وكانت أعلى مرتبة فى العصر العباسى مرتبة القضاة، إذن الفكر الإسلامى يقدم، تصوراً للحرية وسنداً من الرأى العام وحافزاً داخلياً يغلب فكرة الواجب، بالإضافة إلى الضمانات التى تحد الاستبداد، وبخاصة السلطة القضائية المستقلة.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هذا على المستوى الفقهى، لكن على المستوى السياسى هل يمكن تصور الحفاظ على نظام ديموقراطى فى أى بلد عربى يتوافر به فى حالة وصول حركة إسلامية إلى الحكم فى هذا البلد؟

ـ فهمي هويدى:

أنا شخصيا لا أضمن هذا على الإطلاق لسبب بسيط جدا هو أنه لا نظام «إسلامى ولا غير إسلامى» يضمن ذلك، فالمسألة هى أنك لا تستطيع أن تضمن الحريات لمجرد أن نظاما معينا سيأتى، لأن الديموقراطية ليست فقط مؤسسة وإنما قيم وتربية واستطيع أن أتصور نظريا أن يأتى نظام إسلامى ويكون نظاما مستبدا، فليس هناك ما يمنع ذلك ما لم تتوافر عناية بالتربية والمؤسسات، لكن أى نظام لا يجد قيما سائدة ولا مؤسسات تحول أو تكبح نزقة سيصبح مستبداً، فأنا لا استطيع أن اضمن على الإطلاق ولهذا نقول إنه قبل أن تتكلم عن دولة إسلامية لا بد من تربية إسلامية تنمو وتتدرج وتقيم مجتمعا، فالمجتمع الإسلامى بطبيعته هو مجتمع منفصل عن الدولة، والأوقاف مثلاً كانت مجتمعاً مدنياً، فهى التى كانت تدير المجتمع، التعليم كله كان اوقافا وكذلك العلاج، ومن هنا فأنا لا استطيع أن أقول إن نظاما إسلاميا بذاته أو جماعة إسلامية بذاتها تقدم حلا عظيما وكافيا لإشاعة الحرية والديموقراطية فى المجتمع، أقول إنه إسلامى أو غير إسلامى لا بد أن تكون هناك تربية وقيم ومؤسسات.

ـ د. كمال أبو المجد:

نستطيع أن نقول اذا وصلت جماعة للحكم وخالفت هذه القواعد ولم تضمن الحريات لا يمكن اعتبار حكمها نظاما إسلاميا.

ـ فهمي هويدى:

الملاحظ أن الناس يتحدثون احيانا ـ عن الإسلام كشريعة فقط، لكن فيه قيما ومقاصد، والمقاصد غير الوسائل، وهنا ينبغى التفرقة، فما لم تقم المقاصد وعلى رأسها الحرية، فالنظام اسلامه منقوص ومجرح، فالنظام الإسلامى لا يقتصر على تطبيق الشريعة ولا بد أن يفهم تطبيق الشريعة على أن معناه هو اعلاء قيم معينة،

وبلوغ مقاصد معينة، وليس اصدار قوانين وفرمانات لأنه لدينا فى مراحل الانحطاط مثل الدولة العباسية الثانية وفى عالمنا الراهن دول توجد بها الوسائل ولكن المقاصد خائبة، والقيم غائبة، فما لم تقم للمقاصد والقيم قائمة فالمجتمع الإسلامى يحتاج إلى تصويب مسيرته، فليس مطلوبا فقط اقامة شريعة، لكن المطلوب شريعة تعلى من شأن المقاصد وتؤسس هذه القيم فى المجتمع دون ارتباط بشخص أو بنظام، لكن تكون مرتبطة بمؤسسات ومجتمع يربى.

ـ فوزى طايل:

لابد من التفرقة بين الشورى والديموقراطية، فالشورى أسلوب لاتخاذ القرار وليس منهاجا فى الديموقراطية، هذه واحدة، والثانية أن الشورى كانت عند العرب فى الجاهلية، وكانت موجودة عند فرعون وكانت موجودة عند ملكة سبأ التى كانت تعبد الشمس، فالشورى لا تساوى الديموقراطية، أو هى المدخل إلى الديموقراطية فهى اسلوب لاتخاذ القرار فقط، أما الشورى الإسلامية فلها شروطها فى الناس الذين يستشارون وشأن ما فيه شورى وهو لم يرد فيه نص صريح.

ـ د. محمد عمارة:

وردت إشارة فى المساواة إلى الحديث النبوى «الناس سواسية كأسنان المشط»، والحقيقة هنا جزء من الحديث، إنما تكملة الحديث «الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى»، يعنى التفاضل موجود ومعيار التفاضل موجود ـ إنما الناس يولدون سواسية.

ـ فوزى طايل:

هل التفاضل فى الدنيا أم فى الآخرة؟

ـ د. محمد عمارة:

حتى فى الدنيا.

ـ فوزى طايل:

التقوى كمعيار، إذن من يحكم على التقوى فى الدنيا؟

التقوى هى أن تتقى الأمور الضارة، التقوى ليس معناها الضمير فقط، أنا قصدى المساواة كأسنان المشط فيها استحالة.

ـ د. كمال أبو المجد:

عندنا المساواة فى القانون تعنى المساواة في الحقوق والمساواة أمام القانون وتعريفها التسوية فى المعاملة بين المتماثلين.

ـ د. محمد عماره:

حتى من الناحية الاقتصادية يوجد شخص يرتدى ثوبا ثلاثة أمتار وآخر اربعة، ولذلك أقول التفاصيل فى ماذا والمساواة فى ماذا، لا يوجد تعميم، أردت أن أقول إن الحديث ليس مرفوضا لأن له تكملة.

ـ فوزى طايل:

هناك ثلاثة أسس للتفاضل وردت فى القرآن الكريم، وهى العلم والتقوى والجهاد فى سبيل الله وبداخل كل من هذه الثلاثة المؤمن القوى خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف.

ولست أول من قال أنه لا توجد فكرة المساواة فى الإسلام.

- ٦ -

ندوة:

كيف ينظر الأمريكيون
إلى الأصولية الإسلامية؟

لطفي الخولي ـ فهمي هويدى ـ د. وحيد عبد المجيد
السفير تحسين بشير ـ محمد سيد أحمد.

ثم كان علينا أن ننظر للحالة الإسلامية خارج نطاقها المحلى، وخارج سياقها الإقليمى.

كان علينا أن ندرك ملامح العلاقة بين هذه الحالة الإسلامية، وبين نظام عالمى أحادى القطبية.

وكان علينا أن نتفهم أن الصورة النمطية للإسلام ـ ابتداء ـ قبل الأصولية الإسلامية، فى العقل الأمريكى تتدخل فى تشكيلها عوامل متعددة تبدأ من تأثيرات محمد إلياجو ومالكولم إكس ومارتن لوثر كنج وتنتهى باكتشاف الإسلام كعدو يقوم بدور دوبلير الشيوعية العدو السابق.

وكان علينا أن نضع يدنا على تبرير مقنع، وتفسير كاف لبعض الالتباسات الحادثة الآن على محور العلاقة بين الأمريكان والأصولية الإسلامية.

كان علينا أن نتساءل حول الكيفية التى دخل بها الشيخ عمر عبد الرحمن إلى الولايات المتحدة الأمريكية، والكيفية التى يزاول بها نشاطاته هناك، وكان علينا أن نتساءل عن الهدف والمسوغ لهذه الاتصالات التى تجريها السفارة الأمريكية فى القاهرة مع عناصر إسلامية حرصت ـ بعد ذلك ـ أن تحددها فى الإخوان، والإخوان فقط.

وكان علينا أن نتساءل عن تلك العلاقة التى نمت بين الأمريكان والعناصر الإسلامية التى كانت تقاتل السوفييت فى أفغانستان، ثم أصبحت اليوم تهدد الأنظمة فى المنطقة، وتهدد الاستقرار.

ومن أجل الإجابة على كل التساؤلات التى تحوط الحالة الإسلامية وعلاقة الأمريكيين بها، ونظرتهم إليها، عقدنا ندوة «كيف ينظر الأمريكيون إلى الأصولية الإسلامية» فى الساعة السادسة من مساء يوم ١٠ مايو عام ١٩٩٣؛ والتى حضرها السفير تحسين بشير المتحدث الرسمى الأسبق، والأستاذ لطفى الخولى الكاتب

الصحفى، والأستاذ فهمى هويدى الكاتب الإسلامى، والدكتور وحيد عبد المجيد رئيس وحدة الشئون العربية بمركز الدراسات السياسية والإستراتيجية فى الأهرام، والاستاذ محمد سيد أحمد الكاتب الصحفى.

أكد السفير تحسين بشير أن الإسلام مسألة هامشية فى أمريكا من الناحية التاريخية، وأن الحركة الإسلامية فى امريكا بدأت كتيار مهمش داخل السود.

وقال إن ثورة الخومينى صدمت الأمريكيين الذين لم يفهموا المجتمع الإيرانى، وأن السادات قدم للأمريكيين صورة إيجابية للإسلام حلت محلها ـ الآن ـ صورة عمر عبد الرحمن السلبية.

وقال: إن أمريكا تحبذ نموذج الإسلام التركى، وأن اتصالات أمريكا ببعض الحركات الإسلامية تهدف إلى معرفة ما يجرى، وأن الروشتة الأمريكية لعلاج مجتمعاتنا تشمل الديمقراطية والمجتمع المدنى والخصخصة.

وأوضح السفير تحسين بشير أن أمريكا تدعم الديمقراطية فى العالم العربى ولكن لا تفرضها، وأن الأمريكيين لا يريدون القيام بدور رجل البوليس فى العالم، وأن معالجة العنف بالأساليب الأمنية وحدها غير مقبول فى أمريكا، وأن الاتجاه الغالب بين مسلمى أمريكا سلفى معتدل، وأن المؤسسات الشعبية الأمريكية تتصدى للدفاع عن حقوق الإنسان للجميع، وأن المحافظين الجدد هم دعاة المواجهة ضد الحركات الإسلامية.

....

أما الدكتور وحيد عبد المجيد فقد طرح رؤية متكاملة و(موثقة) تضمنت العناصر التالية:

ـ الروشتة الأمريكية لا تتضمن الديمقراطية وإنما الحد الأدنى فى حقوق الإنسان.

ـ إن الاتجاه الغالب فى الإدارة الأمريكية لا يحبذ تشجيع الديمقراطية خوفاً من الحركات الأصولية.

ـ إن السياسة الإنتقائية الأمريكية تجاه الديمقراطية مستمرة وأن دعم ديكتاتورية يلتمس مظهر لها.

ـ إن التمييز بين معتدلين ومتطرفين إسلاميين لا مغزى له ما لم يقترن بإشراك المعتدلين فى الحياة السياسية.

ـ إن دعم أمريكا لتنشيط المجتمع المدنى فى بلادنا مظهرى ويصب فى جيوب بعض أصدقائها.

ـ إن هناك جماعات عربية معادية للأصولية تغذى الصورة السلبية عن الإسلام فى أمريكا.

ـ إن هناك تشابها بين خريطة الموقف الأمريكى وخريطة مواقف القوى العربية غير الأصولية تجاه الظاهرة الإسلامية.

....

وطرح الأستاذ فهمى هويدى أفكاراً متعددة شملت ربطه لتنامى الخصوصيات الذاتية، بانتعاش الحركات الدينية والإثنية، وتأكيده أن الفكر الإسلامى المتطرف هو من إفرازات واقع بائس، وأن تهذيب التطرف لن يتحقق إلا بتوسيع نطاق المشاركة.

وقال: إنه كما يوجد إسلاميون متشددون فإن هناك ـ أيضاً ـ علمانيين متطرفين ضد الدين، بينما توجد قواسم مشتركة بين المعتدلين من الإسلاميين والعلمانيين.

وأكد أن بعض المثقفين الأمريكيين كتبوا ما لم يستطعه عرب فى فهم الحالة الإسلامية، وقال: «إننى أثمن موقف ديجيريجيان المتوازن فى تقويمه للحالة الإسلامية، وأن الإسلاميين ـ أنفسهم ـ لا يراهنون على عمر عبد الرحمن فهل يراهن عليه الأمريكيون».

وأكد فهمى هويدى أن لإسرائيل دورا فى إذكاء قضية العدو الإسلامى للغرب.

....

أما لطفى الخولى فقال فى عدة مقولات حاكمة:

ـ إن الولايات المتحدة تريد معرفة محصلة القوى السائدة فى كل بلد فى المنطقة.

ـ إن الخطاب الأصولى الحالى هو أسوأ محامٍ عن الإسلام.

ـ إن الحركات الإسلامية تعانى من نفس أمراض الحركات اليسارية والقومية.

ـ إن الإسلام ليس موضع تآمر، وأنه لا معركة فى عالم اليوم مع أى دين كدين!

ـ وإن الدين اكتسب مواقع أكبر من ذى قبل داخل كل الأيديولوجيات.

....

وأكد محمد سيد أحمد أن الأمريكيين يهتمون بالإسلام كأيديولوجية، لا كدين، وأن ترويج إسرائيل لفكرة العدو الإسلامى يستهدف إيجاد دور لها فى المنطقة.

وإن الإسلام الاحتجاجى يستخدم كوسيلة للتجنيد والحشد فى منطقتنا.

....

وعبر هذه الآراء ـ جميعاً ـ بدت الصورة أكثر وضوحاً، وبدا آخر فصول الحوار الجماعى فى هذا الكتاب يستكمل زواياها وأركانها.

وفيما يلى نص الندوة:

- د. عمرو عبد السميع:

□ بداية هل هناك تأثير لـ«اللوبى» الصهيونى فى تشكيل العقل الجماعى الاميركى او الغربى فيما يتعلق بالاصولية الاسلامية، فعلى سبيل المثال نحن أمام افكار شخص مثل برنارد لويس الذى يرى البعض انها ترديد لافكار رئيس اسرائيل السابق حاييم هيرتزوج والتى تقول ان العدو للغرب الآن هو الاسلام بدلا من الشيوعية، وان ثنائية «شمال - جنوب» حلت محل ثنائية «شرق - غرب» وان الايديولوجية الدينية حلت محل الايديولوجية العلمانية فى مواجهة الغرب.

هل يمكن ان تكون مثل هذه الافكار مقبولة بالفعل للعقل الجماعى فى اميركا وأوروبا؟

- لطفى الخولى:

لا بد ان نحدد اولا بالضبط ماذا نقصد بالاصولية الاسلامية فينبغى ان نحدد المصطلحات لكى نستطيع ان نتكلم فى نفس الموضوع، ولذلك ارى ان نتفق اولا كاعضاء الندوة مع مديرها حول ماذا نقصد بالاصولية الاسلامية بالدقة، لان هناك اكثر من معنى واكثر من بعد لها.

والنقطة الثانية ماذا نقصد ايضا باميركا، لان اميركا ليست شيئا واحدا، وليست كتلة صماء فهل نقصد الادارة الاميركية؟ وفى الادارة الاميركية هل نقصد البيت الابيض فقط او القصد يشمل ايضا المؤسسات المختلفة التى تشارك فى صناعة القرار الاميركى مثل وزارة الخارجية والمخابرات المركزية والكونجرس بلجانه المختلفة ام نقصد ما يمكن ان يسمى بقوى المفكرين والمثقفين على اختلاف اتجاهاتهم فى هذا الاطار، ام نقصد الرجل العادى الذى يتعامل مع كل القوميات والاديان داخل الولايات المتحدة الاميركية، وليس فقط كل الاديان، وانما ايضا مذاهب مختلفة فى كل دين، فأرجو قبل ان تبدأ فى النقاش ان نحدد هذه المصطلحات.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ فلنقل انه فيما يتعلق بمفهوم الاصولية الاسلامية نحن بصدد عدد من المستويات، هناك مثلا الاسلاميون الذين يحملون المشروع الاسلامى السياسى ويناضلون ـ حركيا ـ من اجل تحقيقه، وهناك المسلمون المتعاطفون مع التيار الاسلامى السياسى ايضا او مع الطروح التى يطرحها سواء كانت اجتماعية او سياسية او اقتصادية ولنقل ايضا بالنسبة للنظرة الاميركية انها الاتجاهات السائدة فى المجتمع وليس لدى قطاع واحد من القطاعات التى ذكرتها فهل يكفى هذا؟

- **لطفى الخولى:**

لا هذا لا يكفى لمساعدتنا على ان نضع العين والتفكير على ما تقصده بالذات، لانه عندما تقول ان المقصود بالاصولية الاسلامية اصحاب المشروع الاسلامى السياسى، فهذا عنوان عام لكن فى الحقيقة هناك جماعات مختلفة سياسيا، رغم انها تستمد مواقفها ورؤاها، واولوياتها من الفكر الاسلامى، او من العقيدة الاسلامية، إذا اردت، مثل جبهة الانقاذ فى الجزائر، وجماعات الجهاد او الجماعة الاسلامية فى مصر وجماعة النهضة فى تونس، والاخوان المسلمين فكلها لديها هذا العنوان العام.

لكن عند الحركة والفعل والاتصال بالجماهير وتأسيس مؤسسات، نجدها تختلف بل وحتى تصطدم وهناك بالفعل صدام ما بين الجماعات الاسلامية مثلا فى مصر التى تستخدم العنف السياسى الآن أو العنف الدموى وبين الاخوان المسلمين - وهذا لا اقوله استنتاجا، وإنما يقوله الاخوان المسلمون وقادتهم بالفعل فى اللقاءات معهم.

- **د. عمرو عبد السميع:**

❑ لكن اذا كنا بصدد الحديث عن النظرة الاميركية للاسلام السياسي، فانا لا اظن انها تفرق كثيرا بين التيارات الاصولية، بل ربما تتداخل فيها احيانا، فكرتهم عن الدين وفكرتهم عن الدين السياسى.

- **لطفى الخولى:**

انا مختلف مع هذه النظرة التى اجدها ايضا فى الخطاب الدينى المعاصر الذى يضع الاسلام باستمرار كما لو كان موضع تآمر من الجميع، ولا اعتقد ان هذا سائد فى

العالم الآن، ولا اعتقد ان هناك معركة الآن مع الدين كدين سواء الدين الاسلامى او الدين المسيحى او الدين اليهودى لكن القضية هى كيف يمارس اهل هذا الدين ما يتصورونه انه المجتمع المثالى او انها الدولة المثالية. كما ان الامريكان قد يختلفون مع تيار الاسلام السياسى، كما نختلف نحن معه واذا عدنا الى النموذج الايرانى بغض النظر عن ما يمكن ان تكون لنا من اراء حوله، فهناك قوى اميركية رحبت به، وقوى امريكية كانت ضده، بالضبط كما حدث فى العالم الاسلامى فهناك قوى كانت معه وقوى كانت ضد هذا النموذج الايرانى، بل وحدث هذا داخل ما نسميه بالجماعات الاسلامية او التيار الاسلامى السياسى.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ لكن كيف تفسر اذن مسألة النظرة الاميركية الى العدو البديل، باعتبار ان الاسلام هو العدو البديل للشيوعية.

ـ لطفى الخولى:

هذه كانت فكرة او رأى لدى وزير الدفاع السابق تشينى على ما اعتقد فى اطار ما تسمى بمشاريع البحث عن استراتيجية غربية جديدة في مراكز البحث التابعة للبنتاجون ـ وهى مشاريع كانت قيد التفكير فى هذا الاطار واعتقد ان المشكلة الاساسية ليست هنا فالمشكلة بين ما يسمى بالعالم الثالث سواء كان اسلاميا او مسيحيا او يهوديا حتى، وبين القوة الاساسية الموجودة فى العالم الآن كقوة عظمى وهى الولايات المتحدة الاميركية، هى مشكلة سياسية اقتصادية واعتقد انه فى قضايا التفكير والايديولوجية، نحن نعيش عصرا منفتحا على كل الايديولوجيات، كما ان الايديولوجيات نفسها موضع غربلة وموضع تبلورات جديدة، وتطرح أسئلة جديدة بعضها له اجتهادات في الاجابات وبعضها لا يجد اجابات عليه حتى الآن.

وفي هذا الاطار سنجد ان الدين ـ بالعكس ـ اكتسب مواقع جديدة داخل هذه الايديولوجيات جميعا، يعني لا يستطيع احد ـ الآن ـ القول بإن من الممكن النظر الى مشاكل بلد مثل فرنسا او بلد مثل ايطاليا دون معرفة التأثير الكاثوليكي. ولا يمكن النظر الى الهند بصفة عامة دون الهندوكية وهي دين غير سماوى ولا يمكن النظر الى مصر او الى اى بلد من البلاد العربية بدون الاسلام، واذا اذن لى فى مجال تحديد المفاهيم أن أقول ان الاصولية الاسلامية ـ الآن ـ هى تلك التى تعتمد العنف الدموى وسيلة اساسية لفرض آرائها على المجتمع وعلى السلطة تحت شعار الجهاد فى الاسلام، واعتقد ان مثل هذه الاصولية وفقا لهذا التعريف الذى مازال غير دقيق، هى القضية الاساسية الآن، بالنسبة لاميركا كما هى بالنسبة لنا ايضا، لكن من منظور مختلف فهذه هى قضية الشرق الاوسط اى المنطقة التى نعيش فيها، مع بلاد كلها مسلمة فيما عدا اسرائيل التى تأخذ ايضا طابع العدو السياسى، وفيما عدا اثيوبيا او الجزء الاكبر، ومنها كذلك الجزء الاكبر من لبنان.

ـ **د. عمرو عبد السميع:**

❑ اذا اردنا ان نستكمل هذه الزاوية فهل تعتقد ان هناك دوافع ومبررات تجعل العقل الاميركى ايضا يقرن فى هذا الاطار ما بين حركة الاسلام السياسى وما بين «ثورة الزنوج» بشقيها سواء كان ما لكولم اكس مثلا بعنفه او مارتن لوثر كينج بسلميته، وبالتالى يرى فى لجوء السود للإسلام لونا من الوان العنصرية المضادة او رفض المجتمع الذى رفض ان يستوعبهم الى آخر ذلك.

ـ لطفى الخولى:

القضية فى اميركا كانت ضد السود اساسا واعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية فى البنيان الاجتماعى والسياسى والفكرى بالولايات المتحدة، وما يتصل بذلك من عمليات الاستغلال الاقتصادى. ولهذا تساوى موقف الادارة الاميركية فى فترات ما قبل كينيدى وحركة الحقوق المدنية، تجاه مارتن لوثر كنج وهو مسيحى مثله مثل غالبية الاميركان، ومالكوم اكس والياجا محمد.. وهما مسلمان فاذن لم يكن الدين هو المعيار، وانما الموقف الاجتماعى والسياسى والمنظور المرتبط بالاستغلال الاقتصادى هو المعيار وهذه ايضا هى القضية بالنسبة لنا سواء كنا مسلمين او مسيحيين.

المشكلة التى هى موضع بحث ان هناك لسبب أو لآخر من يريد أن يحمل المسلمين مسؤولية ما يسمى بالارهاب الراهن فى العالم.

د. عمرو عبد السميع:

❑ طرح الاستاذ لطفى الخولى بداية فكرة تعدد مستويات النظرة الاميركية لأمر ما أو مفهوم ما أو لحركة سياسة ما، فطرح مستوى الرجل العادى ومستوى المثقفين وطرح مستوى المنتمين الى مؤسسات سياسية ويعنى ذلك تعدد لون رد الفعل أو تعدد لون النظرة الاميركية الى ظاهرة الاسلام السياسى أو الراديكالية الاسلامية مما يجعلنا نتساءل عن تأثير هذا على الجماعات الاسلامية نفسها فى حركتها أو موقفها من الأمريكان؟

ـ د. وحيد عبد المجيد:

الحديث عن التصور الاميركي لظاهرة الاصولية الاسلامية يثير مسألة اساسية وهي ان هذه قضية جديدة بالنسبة للأميركيين وايضا قضية شديدة التعقيد، ولم تتبلور سياسة أميركية مكتملة تجاهها حتى الآن، ويمكن ان نلاحظ وجود رؤى ومواقف أميركية متعددة ومتباينة تباينا شديدا تجاهها في أوساط النخبة السياسية والاكاديمية والمثقفة، دون ان ندخل الان في المستوى المتعلق بالرأي العام. ففي أوساط السياسيين الاميركيين هناك مواقف مختلفة وبين الاكاديميين ايضا مواقف مختلفة، والملاحظة المثيرة للانتباه انه اذا نظرنا الى خريطة هذه المواقف نكاد نجد انها تتشابه الى حد كبير مع خريطة مواقف النخبة السياسية والمثقفة في العالم العربي من غير الاسلاميين طبعا تجاه ظاهرة الاصولية الاسلامية. يعني نفس الاتجاهات الموجودة عندنا لدى العلمانيين وشبه العلمانيين تجاه ظاهرة الاصولية الاسلامية موجودة تقريبا في أوساط النخبة الاميركية.

د. عمرو عبد السميع:

❑ هل هذا على سبيل المصادفة؟

ـ د. وحيد عبد المجيد:

ربما لكن هذه من طبائع الامور، فمن الطبيعي ان يكون هناك اختلاف بين الاميركيين كما بين العرب تجاه كثير من القضايا وهذه مسألة طبيعية.

ـ لطفي الخولي:

وحتى المسلمون في أميركا مختلفون تجاه الظاهرة الاصولية، كما تكشف الاحداث الاخيرة، فإذن الاختلاف وارد، يعني هناك تيارات مختلفة في مواجهة هذه الظاهرة، كما انه داخل الظاهرة نفسها تيارات مختلفة.

ـ د. وحيد عبدالمجيد:

هذا صحيح واذا نظرنا الى خريطة الموقف الاميركى، سنجد موقفين رئيسيين على الأقل، وهما موجودان ايضا فى العالم العربى لدى السياسيين والمثقفين غير الاسلاميين، يوجد اتجاه معادٍ عداءً شديداً للأصولية الاسلامية، وهناك اتجاه آخر يرفض هذه الظاهرة لكن يتفهم مسبباتها وعواملها ويحمل انظمة الحكم فى المنطقة مسؤولية تناميها، لعوامل تتعلق بغياب الديموقراطية والانغلاق السياسى وتقويض المجتمع المدنى، ويمكن أن نجد ايضا اتجاها ثالثا يحاول ان يجد موقفا وسطيا بين هذين الاتجاهين لكى يوجد تباينا فى التفاصيل بالقطع لاختلاف الظروف الاميركية عن تلك الغربية.

ـ لطفى الخولى:

ماذا تقصد بالقوى غير الاصولية؟

ـ د. وحيد عبد المجيد:

القوى السياسية العربية غير الاسلامية اى الليبرالية والقومية واليسارية وحتى القوى الحاكمة نفسها، فخريطة مواقفها تكاد تتشابه مع خريطة المواقف الاميركية لكن توجد اختلافات فى التفاصيل، يعنى الاتجاه المعادى عداءً شديداً للاصولية الاسلامية فى الولايات المتحدة يتبنى الدعوة لإستراتيجية مواجهة وحصار للحركة الاصولية، كما هو حال هذا الاتجاه فى العالم العربى، كما يدعو هذا الاتجاه فى اميركا الى دعم الانظمة القائمة ايا كانت وبغض النظر عن مدى انسجامها مع المعايير الديموقراطية باعتبار انه لا يمكن المخاطرة باضعاف هذه الانظمة، لان البديل سيكون أنظمة معادية لهذه المصالح الاميركية، وهذا الاتجاه له تأثير كبير على الادارة الاميركية الحالية، وهو لا يحبذ تشجيع التطور الديموقراطى فى العالم العربى فى

المرحلة الراهنة وخصوصا فى البلاد التى توجد بها حركات أصولية قوية لأنها يمكن ان تصل الى الحكم، وتتكرر تجربة الجزائر وداخل هذا الاتجاه فى الولايات المتحدة من يدعون الى اعتبار الاصولية الاسلامية العدو الجديد للغرب، بل وربما الاسلام بشكل عام، لكن اصحاب هذه الدعوة ما زالوا لا يسودون هذا الاتجاه المعادى للاصولية الاسلامية، وانما يمثلون تيارا فرعيا داخله يبحث عن عدو جديد للغرب بعد انهيار الشيوعية ويحاول تعبئة عداء غربى تجاه الاصولية الاسلامية او تجاه الاسلام انطلاقا من الظاهرة الاصولية، ونجد تعبيرا عن هذه الدعوة فى اعمال بعض مراكز الابحاث الاميركية، وبخاصة معهد واشنطن للشرق الادنى بالذات، فنائب مدير هذا المعهد روبرت ساتلوف له كتابات واضحة فى هذا الموضوع، واحدثها ورقة قدمها الى ندوة نظمها هذا المعهد العام الماضى بعنوان «الاسلام والولايات المتحدة وتحديات التسعينات» وتحدث فيها روبرت ساتلوف حيث قدم صورة درامية جدا ومبالغ فيها لنفوذ الحركات الاصولية فى الشرق الاوسط، وبعد أن عرض لهذه الصورة قال: إن هذه ليست دعوة هستيرية للمواجهة، أو لخلق بعبع جديد بعد انتهاء الشيوعية وانما إقرار أمين بالواقع كما هو ـ وفقا لنص كلامه ـ وكأنه يقول ان هذا الواقع يفرض الدعوة لمواجهة الاصولية الاسلامية حتى لو كانت هذه الدعوة هستيرية. والواضح ان لهذا الاتجاه قدرا من التأثير على السياسة الاميركية الحالية لكن ليس فى جانبه المتعلق باعتبار الاسلام أو الاصولية الاسلامية العدو، وإنما يتركز تأثيره فى مجال تأكيد اهمية دعم الانظمة القائمة وعدم الاثقال عليها بقضايا حقوق الانسان والديموقراطية حتى لا يكون هذا مدخلا لاضعافها أو نزع مشروعيتها فى مواجهة الحركات الاصولية، وربما من أبرز عناصر هذا الاتجاه بعض اليهود الاميركيين، لكن لا يعنى ذلك ان الموقف السائد داخل الجماعة اليهودية الاميركية يؤيد هذا الاتجاه، فتيار الوسط بشكل عام داخل الجماعة اليهودية الاميركية مختلف مع هذا المنظور

اختلافا شديدا، وهو ينتقد ايضا الموقف الاسرائيلى، او موقف بعض السياسيين او القادة الاسرائيليين فى هذا المجال، وقد انتقد بعض اليهود هيرتزوج نفسه عندما تحدث عن الاسلام كعدو للغرب.

ـ د. عمرو عبد السميع:

☐ هذا الاتجاه على المستوى المؤسسى قد يكون متأثرا بالانضواء تحت راية جماعة أو لوبى، لكنه قد لا يصلح للتعميم حينما نتحدث عن صورة الاسلام السياسى فى العقل الاميركى، أليس له متوسط حسابى؟

ـ د. وحيد عبد المجيد:

لا، لا نستطيع أن نقول هذا حتى الآن، فهناك اتجاهات متعددة ومختلفة اختلافا شديدا، على نحو يكاد يشبه الاختلاف القائم بيننا فى العالم العربى حول هذا الموضوع. إنما صورة الاسلام لدى الرأى العام مسألة مختلفة وسنعود إليها فى مرحلة تالية من الندوة. لكننى أريد الآن ان استكمل ايضاح مدى الاختلاف فى أوساط النخبة الاميركية حول موضوع الاصولية الاسلامية، فأنتقل الى الاتجاه الآخر المعاكس للاتجاه المعادى عداءً شديداً لهذه الظاهرة فهناك اتجاه مهم ايضا يدعو الى الحذر من التعامل مع هذه الظاهرة، وإدراك انها ظاهرة معقدة بمعنى انها لا تنطوى فقط على تهديد للمصالح الاميركية، اى لا تطرح فقط مخاطر، وانما تطرح ايضا فرصا للتطور الديموقراطى فى هذه المنطقة، ولهذا الاتجاه سمات عدة اساسية نجد الكثير منها لدى قوى عربية فى موقفها من الاصولية الاسلامية. فمثلا من سماته أنه

يركز على العوامل الداخلية التي ادت الى تنامى ظاهرة الاصولية، ويقصدون بذلك طبيعة الانظمة السلطوية التى حكمت البلاد الرئيسية فى هذه المنطقة لفترة طويلة، والفساد المستشرى فى هذه البلاد.

وهذا الاتجاه يحمل الانظمة فى الاساس مسؤولية التوتر الداخلى الناجم عن تصاعد الاصولية. وهناك كتاب أميركى بالغ الاهمية صادر فى العام الماضى للبروفيسور چون إنتلز من جامعة فوردام فى نيويورك بعنوان «الدولة والمجتمع فى الجزائر» وهو كتاب شبيه الى حد كبير فى توجهه بكتاب الباحث الفرنسى فرانسوا بورجا الذى ترجم للعربية تحت عنوان «الاسلام السياسى صوت الجنوب» فالكتابان يثيران قضية التأثير السلبى للأنظمة السلطوية التى خلقت الظروف الموضوعية لتنامى الظاهرة الاصولية والتطرف السياسى بشكل عام، لأنها اضعفت مختلف التيارات السياسية وبخاصة التيارات العلمانية وقوضت مؤسسات المجتمع المدنى، ومن سمات هذا الاتجاه أنه يدعو الى تشجيع الديموقراطية، ويرى أن هذه الديموقراطية قادرة على تهذيب أهداف وسلوك الحركات الاصولية بما فيها الحركات المتطرفة منها، وبالتالى يتحفظ على فكرة دعم الأنظمة الصديقة للولايات المتحدة فى كل الظروف، ويعتقد ان الدعم غير المشروط لهذه الانظمة يمكن ان يشجعها على تجنب الاصلاح السياسى، الامر الذى يفقدها ما بقى من شرعيتها، وبالتالى يزداد العنف ويصعب التنبؤ بما يمكن ان يحدث، ومن أهم سماته ايضا انه حريص على الحفاظ على مصداقية الدعوة الاميركية لنشر الديموقراطية فى العالم، على أساس انه لا يمكن تشجيع الديموقراطية فى بعض الحالات وعدم تشجيعها فى حالات أخرى ومن أبرز المعبرين عن هذا الموقف على سبيل المثال عضو مجلس النواب البارز لى هاملتون الذى كان احد المرشحين لمنصب وزير الخارجية فى الادارة الحالية قبل تعيين كريستوفر، وله مقال مهم جدا فى «الفورن افيرز» فى عدد صيف ٩٢ عن السياسة الخارجية للحزب الديموقراطى الاميركى ويقدم فيه نقدا للسياسة الانتقائية للولايات

المتحدة فى موضوع الديموقراطية فى العالم طوال العقود الماضية، ويرى أن العمل على نشر الديموقراطية فى العالم يحقق المصالح الاميركية فى النهاية على المدى الطويل حتى لو أدى الى بعض المشكلات فى المدى القصير.

ومعنى ذلك أن هناك تنوعاً شديداً فى الاتجاهات الاميركية تجاه ظاهرة الاصولية الاسلامية ويؤدى هذا النوع الذى يعكس الطابع المعقد والجديد لهذه الظاهرة، الى عدم تبلور سياسة أميركية واضحة المعالم فهناك خطوط عامة حتى الآن. والواضح ان الاتجاه المعادى للحركات الاصولية هو الأكثر تأثيرا عليها، لكن مع ادراك الجميع فى كل هذه الاتجاهات انهم يتعاملون مع ظاهرة معقدة ومع إحدى القضايا النادرة جدا فى ميدان العلاقات الدولية التى نسجت حولها أساطير كثيرة وشاعت عنها مفاهيم غامضة ما زالت فى حاجة الى تدقيق واستجلاء.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ربما يثير ذلك مسألة الحوار الأميركى مع بعض الفصائل الاصولية فما الذى دفع الى هذا الحوار؟ وهل اثر عليه الاستخدام الاميركى من قبل للاسلام استخداما وظيفيا فى افغانستان لاظهار دولية الرفض للغزو السوفييتى من جهة ولاكتساب عداء العالم الاسلامى كله لهذا الغزو من جهة أخرى، وهل أدى ذلك لخلق نوع من العلاقة الخاصة التى تفسر الاتجاه الاميركى للحوار مع بعض الحركات الاصولية الآن ومحاولة التفاهم معها؟

- تحسين بشير:

يبدو لى من مسار الندوة - الى الآن - ان ما يطرح ليس رؤية الأميركيين للاسلام، وانما رؤيتنا لما نظن أنه رؤية أميركية للاسلام، ولذلك أريد العودة الى التاريخ الاميركى، فمن الناحية التاريخية الاسلام مسألة هامشية فى اميركا سواء بالنسبة للشعب او لدوائر اتخاذ القرار، فقد كان الاهتمام الوحيد فى الخمسينات والستينات منذ الحرب العالمية الثانية بالدول الاسلامية المقبولة، والمعتمدة على اميركا، وبالشكل الاسلامى التقليدى المقبول من الاميركيين ولم تكن هناك مشكلة حتى ظهور الحركة القومية العربية وظهور دور عبد الناصر، الذى سعى لآن تملأ القوى اليسارية الفراغ فى الشرق الاوسط، وبرغم ان عبد الناصر كان مسلما إلا أن الاسلام التقليدى حارب هذا الاتجاه بتشجيع من الانجليز والاميركان، وبالنسبة لاميركا - داخليا - كان الاسلام محصورا فى اقلية من المسلمين المهاجرين الجدد، اضافة الى بعض الديبلوماسيين والطلاب وقد أقيم أول مسجد فى أميركا بمبادرة من تاجر فلسطينى، وهو مسجد واشنطن، وحتى ذلك الوقت كان الاسلام بالنسبة للاميركيين شيئا طريفا يتفرجون عليه، وما زال مسجد واشنطن هذا أحد المزارات التقليدية هناك، أما بداية الاسلام كحركة حقيقية لدى الشعب الاميركى فكانت فى طائفة مهمشة، وكانوا يسمونها حينئذ الزنوج وليس السود وكانت هذه الحركة مهمشة حتى داخل السود انفسهم، واسمها «بلاك مسلمز» وخلال وجودنا فى اميركا كنا نزور الكنائس فى هارلم وكانت هناك كنيسة مشهورة جدا وهى الكنيسة الاثيوبية وكان راعيها نائبا مهما جدا فى الكونجرس، ويتسم بالوسامة وكان يدعونى الى بعض دروسه التى يدعو فيها إلى المسيحية ويقدم صورة الشيطان على انه رجل أبيض، وصورة المسيح على أنه رجل أسمر. فكان الاسلام أو المسيحية فى المجتمع الزنجى يستخدمان على أساس اللون لمناصرة الحق الزنجى، إلى أن ظهر «مالكولم

اكس» الذى تعرفت عليه واصبح صديقى عام ١٩٥٦ او ١٩٥٧ وكان يتمتع بشخصية كاريزمية، ويدعو الى شيء يسمى «بلاك مسلم» وإكس معناها انه غير محدد الهوية، وكان متحمسا ومتعاطفا مع القضايا المصرية قبل العربية. كما أيد القضايا العربية انطلاقا من تأييده لمصر لان جمال عبد الناصر كان أسمر اللون، فقضية اللون كانت مهمة جدا فى هذا الاطار، وكان ينظر الى المصريين بالذات على أنهم يمثلون حضارة وعراقة الجنس الاسود لأنهم من حضارة الفراعنة أقدم حضارة، وفى هذا السياق مالكوم إكس والحركة التى يرأسها الياجا محمد فى شيكاغو، دعوا الى نوع جديد من الاسلام، وأثر عليهم من الناحية الاسلامية شخص فلسطينى اسمه دياب كان فى شيكاغو وركزت دعوتهم على ان المجتمع الابيض مجتمع ظالم، وانه من الضرورى بناء مجتمع خاص بهم عن طريق الهجرة الداخلية، ببناء مجتمع مسلم يعتمد اقتصاديا وخلقيا وقيميا على نفسه، ولا يشمل السود الآخرين لانهم يحترمون الاسرة ولا يتعاطون الخمر والمخدرات، و«البلاك مسلمز» كانوا فى غاية النظافة والهندمة فى ملابسهم رجالا و نساء. كما كانوا قادرين على التعبئة. فمثلا عام ١٩٥٦ دعانى مالكوم إكس لالقاء محاضرة، وسألنى: كم تريد عدد الحضور؟ فقلت له مداعبا اريد عشرة آلاف، لكن عندما ذهبت وجدت نحو خمسة عشر الفا. فكانوا ناجحين بالفعل فى التعبئة الى حد أنه عندما ذهب جمال عبد الناصر الى أميركا عام ١٩٦٠ وهى زيارته الوحيدة لها، كان هناك عشرة آلاف شخص من «البلاك مسلمز» يستقبلونه من المطار بنفس البدلة والقميص الابيض النظيف ولم تدفع مصر مليما. وأصبح مالكوم صديقى، وبدأ يختلف مع رؤية الياجا للإسلام على أنه اسود ضد أبيض، ورأى أن النظرية العنصرية هذه ليست من الاسلام. وطلب زيارة مصر والذهاب الى مكة ليحج ويفهم الاسلام على أصله، وجاء الى مصر وحج وزار وتحدثت معه فى مصر على النيل فى باخرة امام فندق

سمير اميس القديم ونصحته، فقلت له انك عرفت الاسلام الصحيح، فعليك ان تدرسه بهدوء ولا تعارض الياجا دفعة واحدة لأنه يمكن ان يقتلك.

لكن للأسف جروه الى معارضته فقتله، والآن توجد حركة احياء جديدة لمالكوم من خلال فيلم وكتاب باعتباره مظهرا من مظاهر تحقيق السود لذاتيتهم ولمستواهم الجديد.

بعد الثورة الايرانية اصبحت المؤثرات على نظرة الاميركيين للإسلام خارجية أو ليست داخلية بعكس الحال فى المرحلة السابقة. فقد نجح الخومينى فى القيام بثورة على النظام فى بلد غنى، وليس فقيرا كمصر مثلا، فعندما غادر الشاه ايران، ترك فيها عشرة بلايين دولار. وكان نظامه يقوده الاميركيون عسكريا ومخابراتيا وتعليميا وفى العلاقات الخارجية. ومع ذلك فشل فى الداخل. وقد زار كل خبراء الشرق الاوسط الاميركيين ايران حتى ١٩٧٩، لكن الاعتماد الكامل على السياسة الاميركية وخبرائها منع الشاه من ان يعرف حقائق شعبه فكان ينظر إلى إيران من الداخل بعيون أميركية والاميركان كانوا يعرفون الجيش والتكوينات العلوية فقط. ولم يفهموا المجتمع الايرانى رغم وجود دراسات عميقة جدا عن المذهب الشيعى. وفى هذه المرحلة ظهرت صورتان متضاربتان عن الاسلام: الشاه الذى اخذ ينزوى، وظهور شخصية جديدة جدا وهى «خومينى»، الذى سيطر على بلد من أقدم بلاد العالم دون ان يطلق رصاصة، وكانت خيبة كبيرة جدا للسياسة الاميركية الخارجية. والى الآن فإن خبراء تلك السياسة متأثرون بتلك التجربة التى تنعكس على تصوراتهم بشأن أوضاع بلاد أخرى بالمنطقة مثل مصر.

لكن الصورة المشرقة بالنسبة لأميركا عن الاسلام والاعتدال كانت صورة السادات المعتدل الشجاع. وقد حلت محلها الآن الصورة السلبية الخاصة بأشهر شخصية مصرية وإسلامية فى أميركا حاليا، وهى الشيخ عمر عبد الرحمن. الذى يظهر على

أنه تجسيد للشيطان لأنه يتكلم كلاما غير مفهوم للأميركان، ولأنه كفيف فتبدو حركاته غريبة، وتلازم هذا مع انتهاء الاتحاد السوفييتي وحاجة بعض الناس الى عدو. وقد طرح الاستاذ لطفى نقطة مهمة جدا وهى: المقصود بنظرة الاميركيين الى الظاهرة التى نتحدث عنها.

د. عمرو عبد السميع:

❑ ما هو التعبير الاميركى المفضل عن هذه الظاهرة؟

ـ تحسين بشير:

فى القاموس الاميركى توجد كلمة الاصولية، وهى ظاهرة مسيحية الاصل وبالذات بروتستانتية غير كاثوليكية، وهذه الظاهرة وانتشارها فى أميركا وفى اسرائيل دفع الاميركيين الى إعداد دراسة صدرت فى ثلاثة كتب عن «الفندا منتاليزم» المسيحية واليهودية والاسلامية، وبالنسبة لظاهرة الاسلام السائدة هم يسمونها حركات متطرفة، وبعض الناس يسمونها وفقاً للفكرة التى بشرت بها بعض الاديان «مليمنيرياليزم» وهى الحركات التى تظهر كل ألف سنة من خلال «المخلص» أو «المهدى»، وفى الفترة الاخيرة نلاحظ اهتمام الاعلام الاميركى بالظاهرة الاسلامية. فعلى سبيل المثال جعلت مجلة «تايم» عنوانها: «هل يمثل الاسلام تهديدا؟» كما اصبحت اخبار العنف فى مصر وحادث مقهى «وادى النيل» والشيخ عمر عبد الرحمن فى التلفزيون وفى غيره على أجندة الإعلام، كما ظهرت أفلام عدة تلفزيونية معظمها ردىء وضد الاسلام، ويحاول أن يقرنه بالعنف. وربما الفيلم الوحيد الايجابى عن الاسلام هو الذى كان عنوانه «عالم الاسلام»، وقد استضافونى فيه مع الدكتور كمال ابو المجد، وهو فيلم يحاول أن يعلم الاميركان ماذا يعنى الاسلام العادى.

ويثير ذلك التساؤل عمن يخاطب الدوائر المثقفة التى تؤثر على صنع القرار ومن الذى يخاطبها عن الاسلام؟ وهنا نجد اتجاهين: أكبر كاتب عن الاسلام فى أميركا هو بيرنارد لويس، وهو رجل له مكانته العلمية، فضلا عن مكانته السياسية التى يستخدمها لمصلحة اسرائيل، وقد كتب مقالا مهما جدا عن «اعادة التفكير فى الشرق الاوسط» وأدخل فى هذه المنطقة الدول الاسلامية الجديدة فى آسيا الصغرى والقوقاز.

بيرنارد لويس يحب الاسلام التقليدى، ويكره الإسلام الثورى، ولا يحب القومية العربية لكنه يدعو لشيء جديد جدا أو نموذج جديد وهو النموذج التركى، أو الإسلام الاتاتوركى، ويرى أنه أحد النماذج التى ينبغى على أميركا ان تشجعها، ولكى نختصر الكلام، أميركا الآن ترى أنه من المهم أن تتحول مصر والمغرب وباكستان الى نوع جديد من الاسلام التركى، حيث الافراد مسلمون ولكن نظام الحكم غير إسلامى، يعنى فصل الدين عن الدولة مع ترك حريات للعبادة وهم يرشحون تركيا وليست إيران للسيطرة على الدول الإسلامية الجديدة فى آسيا الوسطى.

وفى الوقت نفسه عملية «الرهائن» صنعت عداءً شديداً ضد إيران، لكن الأميركيين لم يربطوا هذه العملية بالاسلام، وكذلك عمليات خطف الطائرات الفلسطينية السابقة لم يربطوها أيضا بالإسلام لأن القائمين بها فيهم مسيحيون ومسلمون.

وتأتى بعد ذلك الى شخص آخر كتب وكتاباته مهمة، وهو المرحوم الاستاذ القدورى وكان يعارض القومية العربية والاسلام، وله كتاب مشهور اسمه «الديموقراطية والثقافة السياسية العربية» وكان ناقدا بشدة لجميع التجارب الاسلامية، ويرى انها فشلت، مثل تجربة الافغانى ومحمد عبده، والتجربة القومية، وتجربة العهد

الاستنارى فى الثلاثينات كل هذه التجارب فشلت من وجهة نظره، ورده على هؤلاء اتجاه آخر. وهذا الاتجاه الآخر أهم ممثليه، بجانب الاستاذ كولتيز الذى أشار له الدكتور وحيد كان رئيس المخابرات الاميركية فى الشرق الاوسط، وكان ـ ايضا ـ من علماء مؤسسة «راند» وهو جراهام فوللر، الذى تحدث عن إسلام حديث يوازن العسكريين ويؤدى الى مزيد من الديموقراطية، والكتاب الذى أخذ أكبر شهرة ـ حاليا ـ ألفه صديق لنا اسمه جون اوزبيزتيو، وحاول فيه ايضاح مدى حقيقة الظاهرة الاسلامية على أساس انها ليست شيئا واحدا، وانما داخلها تنوعات: الاسلام الخومينى الشيعى، الاثنى عشرى، الجعفرى والذى يختلف عن الاسلام السنى الذى يتضمن مذاهب واتجاهات عدة أيضا. ولذلك فالذى نراه حاليا ليس مجرد ظاهرة إسلامية، بل مجموعة ظواهر تتخذ من الاسلام لغتها، فهناك ثورة اجتماعية وثورة للحصول على التراث، وثورة ضد النظم القائمة، وكلها تلجأ إلى الانتقاء من التعاليم الاسلامية، وتعتمد بعض الاقوال التى تعبر عن حركة الاحتجاج.

فى سياق هذه الحركة يوجد احتجاج تقليدى يمثله «الاخوان المسلمون»، وهذا إسلام تقليدى، يعبر عن ظهور طبقة وسطى جديدة، ولذلك فإن الاخوان يتعاملون مع السلطة. وحتى اذا كانوا قد شكلوا جهازا سريا فى الماضى، فزعماء هذا الجهاز يقولون انهم ضد العنف الآن. لكن الجماعات المتشددة وظهورها واعتناقها أفكاراً سواء من ابن تيمية او سيد قطب مع أفكار من الخوارج يظل يمثل ظاهرة اجتماعية سياسية جديدة.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ **هل تعتقد ان النظرة الاميركية التى كنت تتحدث عنها الآن بشأن ظهور لون جديد من الانظمة الاسلامية فى المنطقة ـ اذا**

جاز التعبير - هي السبب وراء اقدام الاميركيين على حوار مع بعض الجماعات الاسلامية السياسية التي يرونها معتدلة مثل الاخوان المسلمين مثلا، انطلاقا من فكرة ايجاد تعبير سياسي عن الاسلاميين المعتدلين في مصر؟

- تحسين بشير:

اعتقادى أن الاميركيين من الناحية السياسية يحرصون، وبخاصة بعد تجربة الفشل فى ايران، على الاطلاع على جميع الاتجاهات السياسية الحالية القائمة الحاكمة والتى يمكن ان تكون بديلا، فقد تعلموا من ايران ان الاقتصار على الشاه وعدم الاهتمام بآيات الله المختلفين معه كان خطأ.

وبالتالى هناك فرق كبير بين اتصالاتهم لمعرفة ما يجرى واتصالاتهم لتشجيع ما يجرى، فى فترة حرب افغانستان والمجاهدين، كان هناك ارتباك وحدث خلط بين ما يدخل فى إطار المعرفة وما يدخل فى نطاق التشجيع، فاتصلوا بجماعات هم - الآن - من الناحية السياسية خطر، إن لم يكن على أميركا، فعلى اصدقاء اميركا فى النظم العربية، فالتشجيع شيء، ومعرفة ما يجرى شيء آخر، والمهم هو خلاصة تقييم صانعى القرار وانا حضرت مؤتمرات عدة، منها مؤتمر كبير عن الاسلام، طرحت فيه أفكار ايجابية، وحضره الدكتور الترابى واثار حديثه ردود فعل متباينة.

والخلاصة ان الاسلام فى صورته الحالية سواء الاسلام التقليدى او الاسلام الاعتراضى الاحتجاجى لا يشكل بالنسبة لأميركا فى المرحلة الحالية أى خطر استراتيجى، لكنه يمكن ان يسبب مشكلات لبعض النظم الصديقة لأميركا وبالتالى فإن الاهتمام به فى حدود: هل هذه النظم قادرة أم غير قادرة على استيعابه، واعتقد

ـ الى الآن ـ أنهم يظنون ان معظم هذه النظم قادرة وانها ستسود، لكن كيف ستفعل ذلك، هذا هو السؤال. فهل باستخدام أكثر للجيش اذا فشلت الشرطة وما نتائج هذا؟ وكيف يمكن حل مشكلات تلك البلاد؟ وفى هذا السياق يطل الآن اقتراح بعلاج جديد او «روشتة» جديدة ذات ابعاد ثلاثة، وهى الديموقراطية والمجتمع المدنى والخصخصة، لكن بالطبع تحقيق الديموقراطية والمجتمع المدنى والخصخصة من الداخل بما يخدم المصالح المصرية شيء، واستخدام هذه الجوانب الثلاثة لصالح الاغنياء والقادرين لمجرد افساد الحركة الشعبية شيء آخر. غالبية المسؤولين فى الولايات المتحدة الآن، وعلى رأسهم كلينتون، يصرون ـ رغم أنهم لن يتحمسوا كثيرا ـ على دفع الديموقراطية، كما يصرون على حقوق الانسان، وهناك شعور بأننا فى عالم جديد وان الأنظمة العربية لا تتجاوب معه، فلم يعد الوضع مقبولا، ولا حتى معالجة العنف بالاساليب الأمنية وحدها، وهم يسألون سؤالا مهما جدا وهو: اذا كانت الحركات العنيفة انفجرت الآن فأين كانت الحكومات والنظم منذ عام ١٩٦٧ الى الآن؟، وما الذى يحدث ويدفع شبابا جديدا صغير السن الى هذه الحركات؟ هذا مع العلم بأن الناحية المتفجرة لا تشمل إلا جزءا صغيرا من النشاط الاسلامى فى رأيهم، ومن ناحية أخرى يلاحظون ظاهرة إسلامية غريبة جدا، وهى تكالب الحركات الاسلامية على الاستحواذ على الحكم وعدم قيامها بحل الاشكالات التى عطلت تطور الاسلام، فلماذا لم يجد الاسلام طاقات خلاقة من الداخل، ويحل هذه المشاكل؟ فالظاهرة الاسلامية بالنسبة لأميركا مازالت عليها علامات استفهام، والخوف هو ماذا سيفعل المسلمون بأنفسهم، والشعور الان أن المسلمين فى حالة استضعاف، والدليل على هذا فشل الدول الاسلامية والعربية فى معالجة الفوضى الناجمة عن انتهاء دولة اسمها الصومال، فلم تتحرك الدول العربية وتتدخل لمصادرة سلاح العصابات التى قتلت الشعب الصومالى، والشيء نفسه بالنسبة للبوسنة، اين

المسلمون، وماذا فعلوا، ولماذا لا نذهب لمساعدة البوسنة أو للتطوع فى القوات الدولية إذا طلب هذا منا؟، ولذلك فهناك شعور فى أميركا بأن هناك استضعافا وان التظريات الاسلامية الحالية تعبيء ولكنها لم تحل اشكالياتها الداخلية.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ ليتنا نعود مع الاستاذ فهمى هويدى الى الحوار الذى يحدث بين الاميركيين وبين بعض الفصائل الاسلامية السياسية فى مصر. فى تصورك هل يتعامل الاميركيون مع هذه الفصائل بوصفها بديلا واردا، أى ضمن علاقتهم بالقوى السياسية الاخرى فى العالم العربى، وفى دولة مثل مصر أو يتعاملون معها كبديل أوحد؟

ـ فهمى هويدى:

عندى أولا هوامش على بعض ما طرح فى الندوة.. فمثلا ملاحظة الاستاذ لطفى مهمة جدا فى ضبط المصطلح ، لان ضبط المصطلح يعنى ضبط مسار الحوار فى نهاية المطاف، ورغم هذا التنبيه إلا أننا تجاوزنا عملية الضبط، لأنه يتكلم عن الاصولية باعتبارها القوى الاسلامية المنسوبة الى الاسلام، والتى تعتمد العنف المادى ـ والذى وصفه بالعنف الدموى ـ وسيلة للتعبير أو لفرض الرأى على المجتمع. وهذا تعبير مختلف عن الانطباع السائد، على الأقل تعبير يختلف عن المفهوم الذى اعتمد فى بقية المناقشات، ومشكلتنا مع الاصولية ان هذا تعبير ـ أساسا ـ لا اصل له فى اللغة العربية، ولا أصل له فى الخطاب الإسلامى، وبالتالى هو ترجمة لكلمة «فندمنتاليزم»

التى لها اصولها المسيحية البروتستانتية المعروفة، وعلى كل حال فأنا احرص على التمييز دائما بين المفهوم الذى نبه اليه الاستاذ لطفى وبين المفهوم القائل بأن الحالة الاسلامية فيها درجات لا تستطيع ان تصفها كلها بأنها اصولية. هناك معتدلون ومتطرفون. والمعتدلون هم الذين يستخدمون الوسائل القانونية والمعتمدة فى التغيير، والمتطرفون هم الذين يستخدمون العنف سواء عنفاً مادياً او حتى عنفاً فكرياً، يعنى الدعوة الى التكفير هى نوع من انواع العنف الفكرى، وان كان الانطباع الذى ساد هو ان كل من تحدث عن الاسلام وخصوصا كمشروع، أو ما يسمى بالاسلام السياسى قد صنف اصوليا، ونحن استدرجنا فى هذا وتعاملنا معه سواء باعتباره خطأ شائعا او باعتبارنا موافقين عليه، إذن فموضوع التعريف ايضا محتاج الى ضبط، اذا كان هناك تعبير شخصى فأنا لا اتحمس كثيرا لمصطلح الاصولية، لأنه يضع تصنيفا أو عنوانا يجمع كثيرين تحت وصف معين، بينما لا يكون هذا كافيا، معنى هذا أن كثيرا من التعبيرات اصبحت فضفاضة بما فيها حتى العلمانية، لكن علمانية كيف؟ علمانية تركية أم علمانية مصرية، علمانية مع الدين أم ضد الدين؟ يعنى هناك مسائل كثيرة تحتاج الى ضبط.

ـ لطفى الخولى:

هل توجد علمانية ضد الدين؟

ـ فهمى هويدى:

العلمانية التركية ضد الدين، واقصد العلمانية الاتاتوركية، فعندما جاء اتاتورك كان موقفه معاديا للدين، وليس فقط داعيا لفصل الدين عن السياسة، فقد أغلق المدارس الدينية ومنع الدعاة وعمل تتريكا حتى للآذان، بل وأكثر من ذلك وضع التقليد التركى الخاص بأنه عندما يفتتح حفل بالقرآن لا يحضره رئيس الجمهورية. وهناك تقرير نشر قبل شهور عن تطهير فى احدى الوزارات للاصوليين، وكان من

علامات الاصولية ان شخصا زوجته محجبة، وآخر مواظب على صلاة الجمعة وثالث عنده سبحة.

ـ لطفى الخولى:

هل هذه معلومات ثابتة؟

ـ فهمى هويدى:

هذا تقرير نشرته «الحياة» لمراسل تركى مهم وأنا محتفظ به.

ـ لطفى الخولى:

لكن هذا وضع كاريكاتيرى!

ـ فهمى هويدى:

لا، بالقدر المتيقن، أنا كنت فى اسطنبول منذ اسبوعين ولاحظت الاحتفاء الشديد بأوزال، وهو أمر ذو مغزى. فأوزال كان علمانيا، لكن لم يكن مخاصما للدين. كان ينطبق عليه فكرة ان الدين علاقة روحية بين الانسان وربه وليست له علاقة بالنظام، أوزال كان هذا .. كان علمانيا معتدلا.

ـ محسين بشير:

كان يزاول الدين، وأخوه كان رئيس مجلس إسلامي.

ـ فهمى هويدى:

كان أخوه فى حزب الرماة، قد اطلق على اوزال للمرة الاولى فى تركيا من العشرينات «الرئيس المتدين». لقد كان يصلى ويصوم وعندما طلب فى وصيته ان يشيّع بالدعاء والتكبير، بدا هذا كأنه انتفاضة جديدة فى تركيا.

ـ لطفى الخولى:

هذا كلام مقبول، لكنى ما زلت لا اتصور ما قيل عن فصل شخص زوجته محجبة أو يواظب على الصلاة.

ـ فهمي هويدى:

على أى حال لا نريد الاستطراد كثيرا فى مواضيع فرعية، لكن بالمناسبة اضطهاد المحجبات يحدث فى دولة عربية ايضا وهى تونس، انطلاقا من موقف علمانى معادٍ للدين، فهناك تطرف علمانى لا بد من الاقرار به، فكما ان بين الاسلاميين معتدلين ومتطرفين، ايضا بين العلمانيين هناك معتدلون ومتطرفون.

ـ تحشين بشير:

هل تعتبر ان هذا موقف علمانى او تعتبره ضمن المعركة الراهنة، وهى معركة سياسية فى المقام الاول، وكل الرموز من هذا الطرف او ذاك تنخرط فى المواجهة.

ـ لطفى الخولى:

فكرة وضع العلمانية ضد ما يسمى بالحركات الاسلامية فكرة شائعة فى الخطاب الدينى ويستخدمها هويدى والدكتور عمارة وآخرون، وأعتقد أن هذا لا يفيد فى استجلاء حقيقة المواقف، عندما يشار الى العلمانية باستمرار سواء بالتلميح واحيانا بالتصريح على أنها ضد الاسلام وضد الدين عموما، وهذا غير صحيح لا تاريخيا ولا موضوعيا ولا فكريا. واعتقد ان الحركات الاسلامية المختلفة بوضعها القضية على هذا النحو تحاول ان تجد لها عدوا، وهذا خطر شديد لأنه عدو وهمى، وبالتالى لن توجد ارضية مشتركة على أساس قواسم مشتركة بين من يتحركون سياسيا من ارضية الاسلام ومن يتحركون من ارضية فكر بشرى فى سبيل المجتمع، وافتقاد هذه الارضية المشتركة هو الذى أدى بنا إلى هذا الوضع التربصى، ليس فقط على مستوى الدولة والمعارضة، ولا فقط على مستوى الجماعات السياسية المختلفة، بل على مستوى الفرد، والفرد فى المجتمع بل، الفرد والفرد فى داخل الاسرة الواحدة، فهل هذا مقصود أم أنه جهل حقيقى من الذين يتصدون لهذه المسألة ويصورون العلمانية كما لو كانت حركة ضد الدين وضد الاسلام وضد التدين؟

- فهمي هويدي:

اوافق على ما قاله الاستاذ لطفي بتحفظين اثنين: لقد تحدث بناء على ما قال أنه قرأه، وأنا استأذنك في ان أقدم مقالا كاملا كتبته يؤكد وجود اعتدال علماني، وتطرف علماني، وهذه قضية منهجية لا بد أن تكون مفهومة، يعني لا خلاف حول هذا.

- لطفي الخولي:

هذا الفارق في الدرجة ولكن في جوهر العلمانية لا يوجد عداء للدين.

- فهمي هويدي:

التطرف العلماني ينطوي على موقف مضاد للدين، بعكس الاعتدال العلماني، وانا مرة رفعت مقالي الاسبوعي في «الاهرام» ووضعت مكانه مقالا للدكتور فتحي عثمان كان عنوانه «مرحبا بالعلمانيين في مجتمع إسلامي»، وهذا مقال نشر في الاهرام، واظن اننا لا نقرأ لبعضنا جيدا، فكلنا مشغولون، والاستاذ لطفي أكثر مني انشغالا على الاقل، وبالتالي ليس متاحا له ان يقرأ بشكل كافٍ ما يكتبه الاسلاميون في هذا المجال.

فلنتفق مبدئيا على ان هناك اعتدالا وتطرفا على الجانبين، وانا لا افهم لماذا يقبل ان نتكلم عن أن الاسلاميين فيهم معتدلون ومتطرفون، ولا نتصور هذا بالنسبة للعلمانيين، ثم ان الفريقين من ابناء المجتمعات نفسها، لكن وجود اعتدال علماني في رأيي، يسمح للاسلاميين المعتدلين بأن يجدوا معه قواسم مشتركة، وهذا كلام مكتوب ومنشور لي في الاهرام وممكن الحصول عليه بسهولة، لكن هناك ايضا تطرفا يصعب الحصول معه على ارضية مشتركة، على كل حال انا أعتقد ان بين الاعتدال العلماني والاعتدال الاسلامي قواسم مشتركة كثيرة، لكن المشكلة ان الاجواء الراهنة لا تتيح فرص كافية للحوار، وعلى كل حال فنحن لسنا مختلفين، وانا أرى أنه اذا تخاصمنا مع العلمانيين فنحن نشق المجتمع.

- تحسين بشير:

اريد أن أفهم شيئا، انت تشق المجتمع الى علمانيين واسلاميين، وفى الخطاب المصرى لفظ العلمانيين جديد جدا، ولا أفهم معناه، كما أنك تتحدث عن شيء اسمه «اسلاميون»، فهل أنت تضع قيدا على المسلمين، وتقسمهم الى مسلمين وإسلاميين.

- فهمي هويدى:

أود التنبيه الى أننا نُستدرج خارج موضوع «الندوة»، لكن ازاء حماس الاستاذ تحسين أولا موضوع الاسلاميين ليس مصطلحا مستجدا، فنحن نقول ان الكل مسلمون عندما يكون هناك مجتمع إسلامى، ولكن هناك درجات فى الاشتغال بالهم العام، وهى لا تعكس أى تفاضل عقيدى، ولكن تعكس الى حد كبير اهتماما اجتماعيا وسياسيا، ومنذ أن كانت فى الاسلام، أو منذ ظهرت فى الاسلام فرق، ظهر مصطلح الاسلاميين وكتاب مقالات الاسلاميين صدر.

- تحسين بشير:

أيام حرب الردة.

- فهمي هويدى:

لا، غير صحيح. لكن أولا استأذنك ان تترفق بى قليلا.

- تحسين بشير:

أنا مترفق.. لكننى أريد أن أفهم.

- فهمي هويدى:

الفرق لم تظهر بعد حرب الردة. حرب الردة كانت فى عهد الخليفة ابو بكر والفرق ظهرت بعد الانقسام بين على ومعاوية. لكن على كل حال «مقالات الاسلاميين» كتاب ظهر فى القرن الثالث الهجرى وبالتالى عندما نتكلم عن اسلاميين لا نتكلم عن تفاضل عقيدى على أساس ان هذا انتماؤه افضل من الآخر

من الناحية العقيدية، ولكن اهتمامه بالشأن العام وبالحركة العامة يفوق غيره بالنسبة لعامة المسلمين، فالكل مسلمون وربما كان من الذين يقفون خارج هذه الدائرة أفضل دينا واقرب وانقى ضميرا، ولكن في الاشتغال بالعمل العام هناك ناس يتحركون وآخرون يكتفون بممارسة حياتهم الخاصة.

ومن ناحية اخرى اريد التطرق الى التماثل الذى تحدث عنه الدكتور وحيد، او التشابه بين الخريطة السياسية الفكرية، في اميركا والعالم العربى بشأن الموقف من الحالة الاسلامية، وأرى ان هذا الاستنتاج غير صحيح، فالاختلاف قائم اساسا على تباين المجتمعين، وقد ذكر الدكتور وحيد امثلة لكتاب ومثقفين اميركيين يأخذون موقفا مختلفا عن موقف الدولة، ويتبنون دعوات ليست متاحة لمثقف هنا فى مصر. فما يكتبه بعض المثقفين والاكاديميين الاميركيين لم يحدث ان مثقفا مصريا استطاع ان يكتبه. واقول ان هناك فرقا بين المجتمعين، وهذا الفرق فرز مساحة لاختلاف الرؤى متاحة في اميركا بقدر ليس متاحا عندنا، فاذا كتب شخص هنا الان كلاما مثل الذى يكتبه بعض الاميركيين فى محاولة فهم الاسلام، سيصبح متهما بانه اصولى.

ودعنى اقُل ان التركيبة، او الخريطة الفكرية وثيقة الصلة بالخريطة السياسية والاجتماعية، وبقدر الاختلاف الموجود بين المجتمعين تختلف الرؤى.

والنقطة الثالثة هى ان الاميركيين ـ وانا طبعا لا استطيع ان افتى والاستاذ تحسين موجود ـ يعتبرون كل ما هو موجود فى هذه المنطقة اسلاميا، يعنى عبد الناصر زعيم اسلامى والسادات زعيم اسلامى وصدام حسين زعيم اسلامى، أى أن هناك انتماءً اسلاميا بحكم الانتماء الى الدين والمنطقة، كما يوجد انتماء اسلامى بحكم الانتماء الى الحركة، ولهذا ايضا يوجد تفاوت فى الرؤية، فمثلا تعتبر التجربة الاسلامية الخاصة بالسادات تجربة اسلامية عظيمة جدا، فيما تجربة صدام حسين تجربة اسلامية كريهة جدا.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ لكن الوضع مختلف الان، فربما كان الاميركيون يرون ان جمال عبد الناصر او السادات تعبير عما هو اسلامى فى سياق زمنى ليس فيه تعبير اخر، ولكن ما تطرحه حركات الاسلام السياسى الجديدة مسألة مغايرة تماما؟

ـ فهمى هويدى:

وغير هذا انا قرأت تصريحا لمساعد وزير الخارجية الاميركى ديجرجيان بالغ الاهمية وفيه تفرقة بين ما هو تطرف بمعنى عنف، وبين ما هو اعتدال قوى حريصة على التغيير فى حدود القانون والوسائل السلمية فى التغيير، وهنا هل يشكل هذا نظرة اميركية؟ فكما قيل من قبل ان اميركا ليست شيئا واحدا..

ـ محسن بشير:

هى نظرة حكومية بالتأكيد.

ـ فهمى هويدى:

على كل حال انا ارى انها نظرة متوازنة، واذكر انه عندما قال ديجيرجيان هذا الكلام نشرت فقرات منه فى مقالى، وقلت اتمنى ان يدلى مسؤول عربى او مصرى بمثل هذا التصريح لانه كلام متوازن، وبعكس ما صدر عن عدد غير قليل فى قطاع المثقفين المصريين حين كتبوا انه ليس هناك معتدلون ومتطرفون، ولكن الجميع متطرفون يختلفون فى الدرجة وفى التعبير فكلهم متطرفون، واحد منهم متطرف يمسك قلما، وواحد يحمل المدفع، وهذا المنطق شائع فى كثير من الكتابات الموجودة والى عهد قريب كانت شائعة حتى فى الخطاب السياسى المصرى، ولم تتغير الا فى الشهرين او الثلاثة اشهر الاخيرة.

د. عمرو عبد السميع:

❑ مازال سؤالنا للاستاذ فهمى يتعلق بالحوار الامبركى مع بعض الاسلاميين، وهل يعنى التعامل معهم كبديل محتمل ضمن بدائل اخرى ام كبديل أوحد؟

ـ فهمى هويدى:

فى الحقيقة اميل الى اجابة الاستاذ تحسين فى مجال التمييز بين الحوار الذى يجرى بهدف معرفة شيء والحوار الذى يجرى بهدف تشجيع شيء، واظن انه فى حدود ما اعلم نسبة كبيرة مما يجرى من حوار هو فى اطار المعرفة، ولا يقتصر ذلك على الاميركيين فقط وانما يشمل قوى دولية اخرى.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ معروف ان «الاخوان المسلمين» جماعة عاملة على الساحة منذ ٧٠ سنة، فما الذى يدفع الاميركان الى التعرف على هذه الجماعة الآن؟

ـ فهمى هويدى:

معروف ايضا ان الاخوان المسلمين مواقفهم تطورت، وقياداتهم تغيرت، كما انهم ليسوا تعبيرا واحدا، فى حقيقة الامر نحن ازاء جماعات الاخوان المسلمين وليس جماعة الاخوان المسلمين. ومن هنا فإدراك التضاريس المتغيرة فى الساحة مهم، وانا اظن ان ما يفعله الاميركان ليس اكثر بكثير مما يفعله الاخرون، فمعلوماتى ان السفارات الاجنبية فى مصر تفعل ذلك، حتى السفارات التى يفترض انه لا اهتمام

لها بالموضوع اطلاقا. وانا اعرف فى حدود ما اسمعه من الناس الذين يأتون لزيارتى، ان كلهم مهتمون بالموضوع، فهذا الموضوع هو شاغل الجميع، وهناك بحث عن إجابات لعلامات الاستفهام الكثيرة المثارة وخصوصا فى اجواء الاضطراب الفكرى والاعلامى، وهذا شىء مهم ايضا ومن حقهم ان يسألوا اسئلة كثيرة، واذا كان الالتباس حاصل لدى مثقفين مصريين وعرب فأولى به ان يحدث عند مثقفين او ديبلوماسيين أجانب، فالذى اتصوره انه حوار فى حدود فهم ما يجرى، ويعزز هذا أن الاوضاع السياسية الموجودة بمصر متوافقة كثيرا مع التفضيلات الاميركية، فلا احد فى الادارة الاميركية مثلا يخطر على باله ان يستعين بطرف اخر لان الوضع الراهن مستعصى عليه فى شىء، ومن هنا تبرز غرابة مبالغة الاعلام المصرى ومبالغة السياسة المصرية فى التعامل مع موضوع الشيخ عمر عبد الرحمن مثلا كأنه خومينى جديد وورقة اميركية جديدة، على الرغم من ان الاسلاميين انفسهم لا يراهنون عليه.

ـ لطفى الخولى:

تكنيك الاعلام الأميركى ابرزه كما لو كان فعلا الزعيم المنتظر، وهذا تكنيك الاعلام الذى يبحث عن الصراعات بغض النظر عن المضمون.

ـ فهمى هويدى:

الموضوع الرئيسى فى الاعلام الاميركى هو موضوع العدو الجديد، وطبعا غيرى هنا اقرب الى الحالة الاميركية، لكن انا فى زيارة اخيرة منذ ستة أشهر خُيل إلىّ ان اميركا لديها عدة اعداء وليس عدوا واحدا، يعنى فى الاعلام موضوع العدو يشمل حتى اليابان ويظهر كتاب عن الحرب وسيناريو المواجهة العسكرية بين الولايات المتحدة واليابان، بل وهناك حديث عن اوروبا كعدو وفرنسا بالذات، وتجد مقالات تتساءل: هل فرنسا هى العدو الجديد للولايات المتحدة؟ وبالتالى اقول ان موضوع العدو الاسلامى ليس جديدا، ويمكن ان نسميه عدوا اعلاميا لانه فعلا هناك اثارة،

واجواء مثيرة اعلاميا وفى هذا الاطار نستطيع ان نتصور الدور الاسرائيلى فى موضوع اذكاء قضية العدو الاسلامى، ومثال ذلك كلام هيرتزوج فى اميركا والذى علق عليه محمد سيد احمد فى مقال، وطبعا اسرائيل - بشكل جاد - حريصة على أن تغذى هذا الموضوع بعد ما حدث فى الاتحاد السوفييتى بحثا عن وظيفة ودور، وهذه حسابات مفهومة، لكن موضوع العدو فى الاعلام الاميركى حجمه كبير بينما فى السياسة الاميركية حجمه هامشى، وفى الرأى العام كذلك.

واعود الى موضوع الحوار الذى هو سؤالك، فلا اظن انه بحث عن بدائل ولكنه استكشاف مساحات محاطة بعلامات استفهام ومستعصية على الباحثين الاجانب.

ـ د. عمرو عبد السميع:

□ يطرح بعض المراقبين افكارا عن نظرة الاميركيين للاسلام، منها استخدام الدين كرمز لمواجهات ذات طابع اخر، بمعنى مثلا هذا الصراع الحاصل فى البوسنة وهو صراع عرقى بالدرجة الاولى ولكنه اخذ طابعا دينيا، بحيث أصبح الكروات يمثلون الالمان، والصرب يمثلون الروس، والمسلمون يمثلون الاتراك كرمز للصراعات العرقية التى جرت فى البلقان قبل ذلك.. الى اى مدى ترى فى مثل هذه الطروح اساسا واقعيا يحكم نظرة الاميركان بالفعل للاسلام؟

ـ محمد سيد أحمد:

نحن مازلنا في حاجة الى تأصيل هذا الموضوع فعندما نتحدث عن اميركا والاسلام، فالمقصود ليس الاسلام كدين وانما الاسلام كظاهرة، تتعامل اميركا معها، وهذا يفتح لنا أبواب قضايا معينة، وقد تكلمنا مثلا عن العلمانية والاسلام، وعن معنى الاصولية، ولكننى اركز على فكرة الايديولوجية والاسلام، يعنى الاسلام كأيديولوجية وليس الاسلام كدين، وهذا هو الذى يهمهم، فهناك فراغ ايديولوجى فى نهاية النظام العالمى الثنائى القطبية، وهناك شيء يفرض نفسه كى يملأ هذا الفراغ، ومن هنا توجد اشياء مرشحة لملء هذا الفراغ وتعبر عن صراعات تنشأ وتكتسب أهمية كبيرة، فنجد شيئا ليس مؤهلا للنهوض بدور ايديولوجى يصبح هو الصيغة الأيديولوجية رغما عنه، بما يترتب على ذلك من التباسات، وهى تنجم عن شيء ليست له هذه الوظيفة الاصلية، لكنه يكتسبها لاسباب اخرى لا تتعلق بها، وأعتقد أن هذه مسألة مهمة فيما يتعلق بالنموذج الذى نراه الان، وهو نموذج الاسلام، وترتبط بذلك قضية ثانية اكرر الحديث عنها فى مناسبات مختلفة من واقع تجربتى وهى ان الموقف يحكم الايديولوجية اكثر من ان الايديولوجية هى التى تحكم الموقف، يعنى قد توجد لديك رغبة فى موقف الرافض ثم تبحث عن الايديولوجية التى تخدم رفضك، ولذلك يحدث تباين مماثل فى استخدام الايديولوجية الواحدة، فمثلا الشيوعية الايطالية كانت تبرر التعامل مع المجتمع الايطالى لابعد حد، فيما الشيوعية الجيفارية ترفض ذلك، يعنى تنويعات كثيرة تحت عنوان واحد، ولكن فى حقيقة الامر تعبر عن اشياء متباينة جدا، واعتقد انه فى الظرف الحالى ـ لاسباب كثيرة ومع سقوط النظام الثنائى القطبية وانهيار النظام الشيوعى ـ أصبحت اشياء اخرى هى التى تملأ الفراغ، فإذا اردت الان ان تحشد الناس لمواقف رافضة تجد

الاسلام وسيلة للتجنيد وللحشد اكثر من وسائل كثيرة اخرى، فمثلا فى مجتمعنا المصرى هناك المشاكل الاقتصادية والمشاكل الوطنية والقومية والنزاع العربى - الاسرائيلى، ولان البعد القومى مضروب كمفهوم فى الظرف الحالى، فقد حل محله البعد الدينى كوسيلة لتبرير مواصلة المواجهة، وحتى فى الجوانب الاقتصادية فى المجتمع المصرى، يمكن ان يجد المرء مجالات كثيرة اقتصادية لديه حق فيها ولا يستطيع الحصول عليه، لضعف النقابات وانهيارها، وهنا يجد ان الحشد من منطلق دينى يتيح تجميع انصار يمكن التحرك معهم ويخلقون له وسائل حركة لا يجدها فى وسيلة اخرى، واميركا تتعامل مع هذه العملية من الخارج، فبالنسبة لها مشكلة الاسلام الان مشكلة سياسية ايديولوجية وليست مشكلة اصولية فقهية، فمن وجهة نظرى هذا البعد الفقهى لا يهمها، فالذى يهمها هو هذا البعد الذى يتبلور ضمن ثنائيات جديدة نشأت فى اعقاب سقوط الثنائيات التقليدية. الثنائى الجديد البارز الان هو الشمال ـ الجنوب، وقطاع مهم من هذا العالم الجنوبى، اصبح الدين فيه اداة ايديولوجية ويتخذ هذا الشكل وهذه المواجهة، ومن هذه الوجهة اميركا مهتمة بموضوع الاسلام، فهى لا تنظر له كدين، وليس لها موقف منه كدين، لكن المواجهة مع البعد الدينى كانت لأن هناك أبعاداً اخرى يتقمصها فى الظروف الحالية، الظرف الاول انه كانت هناك رغبة فى القول بان ما بعد العالم الثنائى القطبية نحن بصدد عالم واحد وقيم واحدة، ثم يتضح ان هذا غير صحيح، وان هناك اشكالا جديدة من المواجهات تنشأ فلا بد ان تبرر ذلك وتنسبه الى طرف ما، فهنا الاسلام مبرر، والظرف الثانى والبالغ الاهمية هو العالم المتقدم فى تعامله مع العالم المتخلف، فى ايام عبد الناصر مثلا عندما كنا نواجه الاستعمار، كانت فى هذه المواجهة عنصر شخصى وتعبئة.

ـ محسين بشير:

أنت تتكلم عن الاسلام كعنصر حشد، هل هذا العنصر مقصور على المسلمين أم منتشر كأيديولوجية خارج المسلمين أيضا؟

ـ محمد سيد احمد:

ليس هذا هو المهم لكن قطاع المسلمين قطاع واسع، وانا اقصد الحشد، بمعنى ان المجتمعات الاسلامية ليست فى حالة حشد، ولكن لديها مخزونا كبيرا قابلا للحشد، وهنا يصبح رفع راية الاسلام بقصد سياسى لا بقصد فقهى او بقصد دينى، ولكن بقصد سياسى، اى عنصر رفع لقوة لا شك انها تلعب دورا كبيرا.

ـ محسين بشير:

لكن العناصر الاثنية منتشرة حاليا وليست لها علاقة بالاسلام على الرغم من انها عناصر حشد رهيبة.

ـ محمد سيد أحمد:

الاستنفار باسم الاسلام ظاهرة واضحة فى المجتمع المعاصر الذى يوجد به الاسلام، وهو يمتد من الصين حتى السنغال، ولذلك لا تستطيع القول ان كونه داخل المجتمع الاسلامى فقط يجعل قوته ضئيلة او غير مهمة.

ـ محسين بشير:

لكن هناك استنفارا اثنيا داخل المجتمع الاسلامى ايضا.

ـ محمد سيد أحمد:

أنا قلت الإسلام كإحدى أدوات الحشد، واداة بارزة، لكنها ليست وحيدة، وانظر مثلا الى التطهير العرقى الحاصل هناك فى يوغوسلافيا السابقة، والشىء المؤكد ان هناك ثنائيات حقيقية والمراد هو عدم الاعتراف بها، ولكنها تفرض نفسها وتتخذ تعبيرات غير اصيلة، يعنى هى تعبيرات سياسية، واعتقد ان اهمية الموضوع الخاص

بالاسلام السياسى تنبع من هنا، فهذا الدين موجود منذ ١٥ قرنا، لكنه يكتسب هذه الحدة فى عالمنا المعاصر، لانه اصبح سبيل التعبير عن شىء كان يجد تعبيرا عنه بصور اخرى ايديولوجية، اقتصادية، اجتماعية، أو غيرها، والقيم اختلطت فيما يتعلق بتعبيرها عن أشياء معينة، فحصل ترحيل بالتعبير الدينى عنها، وهذا هو الموضوع الذى يهم أمريكا فى المواجهة مع الإسلام، إذ ليس البعد الدينى، فالمهم هو البعد السياسى الذى يظهر فى اعقاب عدو كان واضحا وفى ظل الحاجة الى اختراع عدو اخر طالما العالم الاحادى القطبية لا يتحقق فكأن اميركا تقول ان قيمها هى القيم الاصيلة والقيم العالمية، لكن هناك من لا يقبلون بها فاذن هناك عيب فيهم، ولذلك ينبغى ايجاد اسباب تبرر هذا العيب فيهم، حيث عندهم دين مختلف، وشىء ما مختلف، وهذا الشئ يستخدم لتبرير العداء، وقد قامت اسرائيل اولا بتأصيل الموضوع، فقال هيرتزوج أما وقد سقطت الشيوعية، فالعدو الرئيسى هو الاسلام، ففى عصر الحرب الباردة كانت اسرائيل تكتسب أهميتها الاستراتيجية من مواجهة الشيوعية فى المنطقة قبل اى شئ آخر، الان انتهى هذا كمبرر ولا بد من ايجاد البعد الاستراتيجى المقابل، واعتقد ايضا فيما يتعلق باسرائيل ان هذه وسيلة، وبالتالى لا تنظر الى الانتعاش الاسلامى فى المنطقة من منطلق ان اسرائيل – بشكل مجحف – تطرح بعدها اليهودى فوق التسوية، يعنى حل قضية اليهود له اسبقية على اى شىء اخر، وهذا طبيعى، يعنى مثلا اسرائيل غير موافقة على ان المانيا تكون فوق اوروبا، لكن مصرة على ان اسرائيل تكون فوق الشرق الاوسط على الرغم من ان هذا تناقض، لكن هذه هى مشكلة الدولة اليهودية، فكون الدولة اليهودية تنشىء مشكلة اسلامية، فهذا شىء بديهى كرد فعل، لكن بدلا من أن تنظر لهذه المشكلة باعتبارها رد فعل للسلوك الاسرائيلى فى قضية التسوية، اذا بها تفسرها على انها ظاهرة اصيلة فى حد ذاتها وان الاسلام هو المعتدى على النظام العالمى الجديد.

فأقول إذن إن الظاهرة التى نتكلم عنها تأخذ اشكالا كثيرة، يعنى اسرائيل نموذج وهناك نماذج اخرى حتى فى يوغوسلافيا، فما يجرى فى يوغوسلافيا هو إلى حد بعيد شكل من اشكال الصراعات التقليدية بين قوى تاريخية فى هذه المنطقة، ويأخذ تعبيرات ملتوية، الصراع بين المانيا او روسيا او الدولة العثمانية، هى صراعات تاريخية لا تستطيع ان تأخذ طابعا مفتوحا فتنعكس فى صراعات جزئية حادة فى منطقة محدودة تعبيرا عن ان المواجهة بالحرب ما زالت واردة، وان كانت مكتومة دوليا لانه غير مسموح لها ان تأخذ ابعادها كلها، ولكن تأخذ ابعادا حادة فى مواقع معينة، يعنى الكروات يرمزون للالمان، والسلاف يرمزون للروس.

ـ لطفى الخولى:

لكن كيف تفسر الموقف الاميركى؟

ـ محمد سيد احمد:

هذا موضوع اخر، وانا أزعم فيما يتعلق باوروبا ان هناك سؤالا.

ـ لطفى الخولى:

أنا اسأل عن الموقف الأميركى.

ـ محمد سيد أحمد:

أقول إن الموضوع الأوروبى مدخل لهذا الموقف، فقضية الوحدة الأوروبية تقلق اميركا مادامت اضطرت لان تعترف بأن عليها اصلاح اوضاعها الداخلية قبل أن تلتفت للعالم، فأوروبا تندمج. وفى اوروبا بؤر تفسخ، واميركا لها مصلحة فى ذلك، ولو فى سبيل انها تروض العملية الوحدوية الاوروبية لحد او لاخر، لان اوروبا منافس خطير فى المستقبل، فالبؤرة الضعيفة هى يوغوسلافيا، وهنا اللعبة البوسنية اصلح لعبة لها، لان اللعبة الكرواتية اوروبية والمانية، واللعبة السلافية لعبة روسية بينما اللعبة الاسلامية ليس لها صاحب، وتركيا - كما قيل - تقدم النموذج الاسلامى المقبول

اميركيا، ولا أريد ان ادخل فى تفاصيل كثيرة، لكن الشيء المؤكد ان المسألة التى نناقشها هنا ليست الاسلام كدين، وحتى السياسة العملية الاميركية تأخذ الشيء ونقيضه، بحيث يأتى البعد الايديولوجى وهو مفيد سياسيا انه يطرح فى ظروف أو يتلون تلوينات مختلفة كما قيل هنا بصدد موضوع الاسلام التركى، والولايات المتحدة لم تغلق ابدا كل الأبواب، وحتى بعد ثورة الخومينى اكتشفنا ايران جيت ثم اكتشفنا قبل ايام انهم يتحدثون الان عن «ايران جيت» سابقة على «ايران جيت» المعروفة، كما انهم استعانوا بالجماعات الاسلامية ضد السوفييت والان ايضا ربما فى حساباتهم انه لو سقطت الانظمة القائمة فلا بد ان يكون لهم جسور مع هذه الجماعات.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ **ورد فى كلام السفير تحسين بشير منذ قليل كلام عن الاولويات الاميركية تجاه المنطقة محددة فى الديموقراطية والمجتمع المدنى والخصخصة.**

ـ تحسين بشير:

لا ليست اولويات.. هى «روشتة» طبيب يجربونها.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ **هل تعتقد ان التيار الاسلامى بمراقبتك له كان واعيا لمثل هذه البنود المطلوب تطبيقها للعلاج وبالتالى بدأ يتحرك عليها**

تحركات تتفاوت في درجة نجاحها، من طراز مثلا تحركه على الصعيد الاقتصادى، بشركات توظيف الاموال، وتحركه على صعيد المجتمع المدنى فى النقابات والاتحادات وغيرها، وتحركه فى موضوع الديموقراطية بالمناداة بتمثيل كامل لكل القوى فى المجتمع؟ وهل هناك مغزى لكونه تقريبا التيار الوحيد الذى كان يتحرك على المحاور الثلاثة معا؟

ـ محمد سيد أحمد:

لا أعتقد ان هذا التحرك محكوم لهذه الدرجة بالتحرك الاميركى، فمثلا وجود الجماعات الاسلامية ودورها البارز داخل بعض النقابات فى مصر هو شكل من اشكال غزو مجالات جديدة، ولا صلة له بان الاميركان يهمهم مثل هذا النوع من النشاط.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ نحن لا نتحدث عن علاقة تآمرية، ولكن عن إدراك أو وعى بان هذه هى بنود «الروشتة».

ـ محمد سيد أحمد:

الأرجح انهم فعلوا ذلك فى اطار اللعبة القائمة الان وضمن القواعد التى يتم التعامل بها، ومن منظور ان هذه مجالات جديرة سياسيا بارتيادها وكسب مواقع فيها.

- **تحسين بشير:**

مع تحفظ شديد على الفرق بين دور الاخوان المسلمين الذى يتماشى ليس مع الديموقراطية، ولكن فقط مع التعددية ومع التخصيصية، وعن تفكير الجماعات وهو تفكير ثورى ضد موقف اميركا وضد «الروشتة» الاميركية.

- **محمد سيد أحمد:**

وأنا أقصد هنا الاخوان المسلمين تحديدا.

- **لطفى الخولى:**

اعتقد ان المعيار لموقف اميركا كدولة هو انها فى النهاية تريد ان تعرف محصلة القوى السائدة فى اى بلد بالمنطقة او الشرق الاوسط، وطالما ان محمد سيد احمد تكلم عن الايديولوجية، فهناك نقطة مهمة من ضمن المتغيرات الدولية فى مجال الفكر سواء الفكر كفكر ايديولوجى او الفكر السياسى، وهى ان الدين كدين ساكن تحت جلد الانسان، وقد اصبح له دور اكبر مما كان له من قبل فى جميع المجتمعات بلا استثناء وهذه الظاهرة ترجع لامرين: الامر الاول – فى اعتقادى – ان ثورة العلم والتكنولوجيا جعلت الانسان –احيانا– اكبر من اى أيديولوجية، وبالتالى الايديولوجيات البشرية تمزقت لان الانسان تضخم بعلمه وبطموحاته وبتطلعاته وفى نفس الوقت، اصبح يعتقد انه مهدد بهذه الانجازات العلمية والتكنولوجية، لانها وضعت فوق سقف العالم القنابل الاربعة التى يمكن بخطأ بشرى ما ان ينزع فتيلها وبالتالى تنسف البشر والانسان ايا كان، وبالتالى الدين هنا اصبح ملجأ للحماية الداخلية والروحية للانسان ومن هنا حدثت ـ فى اعتقادى ـ ترجمة فكرية سياسية له ففى اوروبا واميركا اصبح هناك من ينادى ـ من جماعات مختلفة ومن مفكرين مختلفين ـ بان هناك حضارة يهودية مسيحية تقابل حضارة اسلامية عربية، وانه من الممكن ان يأخذ الصراع القادم هذا الشكل بين الحضارتين، وهناك ايضا من يطالب بالتعايش بين الحضارتين .

النقطة الثانية: انه طالما ان هذا الايمان الدينى تحرك فمن الطبيعى ان يصبح الدين قوة اساسية لا سبيل الى تجاهلها فى صيرورة المجتمع وتغييره ولا يوجد سياسى او حركة سياسية تستطيع ان تعزل نفسها عن هذه الفكرة التى تملكت الجماهير فى هذا الاطار. وبالتالى ـ ففى تقديرى ـ ان تصور اى تغيير حتى لو كانت الاشتراكية التى انهارت ويؤمن بها محمد سيد احمد لا يمكن ان يكون بمعزل عن الايمان عموما، لان الاسلام اصبح عقيدة شعبية ... فى ترجمته للحياة الاجتماعية.

ـ تحسين بشير:

ماذا تعنى بالقنابل الاربع؟

ـ لطفى الخولى:

هى القنبلة النووية، والقنبلة البيئية، وقنبلة الصراع بين القوميات الذى يأخذ بعدا دينيا، وقنبلة الفقر والغنى فى العالم. لقد اكتشف الانسان مع تراكم المعرفة قضية الحياة والموت وبالتالى اصبحت هناك مسافة مجهولة عند الانسان مهما كانت درجة علميته وعقلانيته، وهى حقيقة ان الانسان يولد وسيموت.. اذن لماذا وكيف؟ فهنا الايمان اصبح جزءا من التكوين النفسى والروحى والفكرى للانسان المعاصر، وبالتالى لا يمكن ان يعتبر نفسه فى معزل عنه.

لكن المشكلة هنا ـ وليسمح بهذا الاستاذ فهمى هويدى ـ ان الخطاب السياسى الدينى المعاصر هو اسوأ محامى عن الاسلام، وانا لا اتكلم عن كاتب معين، وانما اقول الخطاب السائد الذى يحدث خلطا فى المفاهيم – كما تكلمنا – بالنسبة للعلمانية، ويعطى رؤى خاطئة ومفاهيم مبسطة سطحية للناس وللرأى العام، وقد رأيت ذلك فى عدد من الاجتماعات التى دعيت فيها من الاخوة فى الحركات الاسلامية، وذكرنى ذلك بطريقة تربية الكوادر الشيوعية فى الاربعينيات والخمسينات، فهناك مطلقات، وابيض واسود، وجانب واحد فقط يمتلك الحقيقة

والباقون خونة، وهؤلاء الباقون عند الجماعات الاسلامية كفرة، فالكفر مقابل للايمان والايمان بهذه الطريقة يمثل الروح التبسيطية للامور، وهذا يجعل الرأى العام الاسلامى، او ما يتصوره الاخوان والجماعات الاسلامية رأياً عاماً، هشا للغاية، وايضا عندما يصطدم بالواقع فإن القيادات الاكثر وعيا تحاول ان تأخذ مواقف وسطية تكتيكية من هنا او من هناك فى هذه القضية او تلك، لكن الشخص البسيط الذى كونوه يذهب ويفاجأ ويصدم، ومن هنا الظاهرة التفتيتية الانقسامية فى الحركة الاسلامية مستمرة بنفس المعدل الذى كان فى الحركات الاشتراكية والحركات القومية ايضا، لان هذه الحركات اخذت نفس الطابع الاحادى الذى بدونه يصبح الانسان خائنا.. الخ.

كما انه لا يبدو من الاسلام فى الخطاب الاسلامى المعاصر غير قضايا الفقه ولا يعطى اهتماما لذلك التراث الانسانى العظيم فى الفكر والعلم ولا يبرز على اساس انه شارك فى صنع الحضارة المعاصرة، يعنى لا نجد مثلا تركيزا على ابن خلدون مثلا او جابر بن حيان او ابن الهيثم، وغيرهم. هذا الجانب مسقط تماما كما لو كان لا علاقة له بالاسلام، وبالتالى الاسلامى يظهر الآن فى الاعلام الاميركى فى صورة من يضرب الرصاص، او يفجر قنبلة، ليقتل المفكرين والكتاب، وبالتالى النظرة اليه هى نفس النظرة فى التاريخ للحشاشين مع بداية انحدار الحضارة الاسلامية، واعتقد انه على الاخوة المنضمين للتيار الاسلامى ان ينظروا للاسلام دينا وفكرا وتراثا وتطويرا وامتدادا للمساهمة فى صنع الحضارة العالمية مع قبول الآخرين، وحقهم فى ذلك، سواء كانوا على دين آخر، او على افكار اخرى، كما ان عليهم ان يحاصروا ذلك العنف السياسى الدموى الذى يسمم ويدمر الحياة حتى على المسلمين انفسهم، وبدون ذلك فاننا سنظل ندور فى دائرة مفرغة، واعتقد ان الارضية التى تقف عليها هذه الحركات الاسلامية ستضيق شيئا فشيئا لانها تصطدم بالحياة، وتصطدم

بالمتغيرات، وتصطدم بانك لا بد وأن يكون لك برنامج اجتماعى سياسى لعلاج المشاكل الحقيقية التى تواجهها، ولا ترفع لى فقط شعار (الاسلام هو الحل)، اى مجرد عنوان كما كان يرفع شعار الاشتراكية هى الحل، او القومية العربية هى الحل، وهذا كله سقط.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ دكتور وحيد ورد الآن فى كلام الاستاذ لطفى الخولى هذه الصورة الموجودة فى الذهنية الاميركية والتى يعبر عنها الاعلام الدولى بطريقة شديدة الوضوح تقرن الاسلام بالارهاب.

ـ لطفى الخولى:

إذا سمحت لى اريد ان اضبط أيضا إنه مما يعقد الأمر إسرائيل وسياستها، ففى الحقيقة اذا كان هناك ما يمكن ان يسمى باصولية ارهابية عنصرية فى المنطقة فهى التى مارستها اسرائيل ولا تزال تمارسها، وبالتالى عند المواطن المسلم العادى عندما يأتى عالم مثل الشيخ عبد الحليم محمود (رحمه الله) ويقول له بتبسيط شديد ان الاسرائيليين نجحوا لانهم تمسكوا بدينهم وأنت هزمت لانك لم تتمسك بدينك، بهذا التعبير المبسط، او يأتى الشيخ متولى الشعراوى ويقول اننا هزمنا لاننا استخدمنا السلاح الروسى وهو سلاح ملحد وانه ـ حتى ـ صلى ركعتين شكرا لله على هزيمة السلاح الملحد فى ١٩٦٧ ، يعنى بالنسبة للرجل العادى مثل هذه الكلمات المطلقة ـ خصوصا مع المستوى الثقافى العام– تعتبر شديدة التأثير عليه.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ كيف تنظر الى هذه الصورة التى يرسمها الاعلام الاميركى الآن والتي تربط الاسلام بالارهاب، وتتجاوز الحالتين اللتين كان السفير تحسين بشير قد ذكرهما عن الايرانيين والرهائن ثم الفلسطينيين والحوادث المختلفة، هذه الحالة التى تقدم ايضا كل من هو عربى بوصفه مسلماً وكل من هو مسلم بوصفه عربياً، هل ترى انها دافع بالفعل لكثير من الانظمة، ولكثير من التشكيلات لان تعيد تقديم صورتها الى الذهنية الاميركية او الى العقلية الاميركية بشكل مغاير، كمثل ما فعل اوزال مثلا فى اثناء زيارته للولايات المتحدة لما خاطب ود الجالية اليهودية مشيرا الى دور الدولة العثمانية فى قيام اسرائيل وفى اعطاء وطن قومى لليهود.

ـ د. وحيد عبد المجيد:

استأذن فى تقديم بعض التعقيبات السريعة اولا: على بعض ما قيل، وابدأ بملاحظة الاستاذ فهمى عن التماثل بين الخريطة السياسية والفكرية الاميركية والعربية، لانها ادهشتنى فى الحقيقة، فكيف لا يعرف ان هناك الكثيرين من السياسيين والمثقفين العرب كتبوا واصدروا بيانات واخذوا مواقف فى جوهرها تفهم

حقيقى لظاهرة الاسلام السياسى وادراك ان التطور الديموقراطى لا يمكن ان يكتمل الا بمشاركة الحركات الاسلامية فيه، وان الكثيرين منهم اخذوا مواقف نقدية شجاعة تجاه الانقلاب على الديموقراطية فى الجزائر، وهناك مئات الامثلة فى هذا، وهى تؤكد ان لدى الكثيرين من المثقفين والسياسيين العرب الشجاعة للتعبير عن مواقفهم التى لا ترضى عنها حكوماتهم، وان انتاجهم فى هذا المجال يزيد كثيرا على ما انتجه بعض الاكاديميين والمثقفين الاميركان الذين يلتزمون الموضوعية فى اعمالهم حول هذه الامور. فالاستاذ فهمى لاحظ فى مداخلته اننا لا نقرأ لبعضنا، وقصد بذلك الاستاذ لطفى. لكن هذه الملاحظة تنطبق عليه ايضا، اذ كيف لم يصادف ما يعبر عن هذه الرؤية على الرغم من انها منتشرة، ربما يحجبها صخب وضجيج التيار العلمانى المتطرف الشديد العداء للحركة الاسلامية، لكن التيار العلمانى المعتدل موجود فى مصر وفى كثير من البلاد العربية وعندما لاحظت ان هناك تماثلا فى الخريطة السياسية والفكرية الاميركية والعربية تجاه الظاهرة الاسلامية كان ذلك بناء على مقارنة بين ما تطرحه عدة اتجاهات فى الحياة السياسية والفكرية العربية وما تطرحه أيضا عدة اتجاهات فى الحياة السياسية والفكرية الاميركية فيما يتعلق بقضية الاسلام السياسى والحركات الاسلامية وموقعها من الخريطة السياسية ودورها فى الاصلاح السياسى والديموقراطى ولا يعنى ذلك تماثل المجتمعين بأى حال، وانما يعنى انه من الطبيعى ان يختلف الناس تجاه قضايا معقدة من هذا النوع، والملاحظة الثانية تتعلق بالعودة الى الماضى لفهم النظرة الاميركية تجاه الاسلام. ربما تكون هذه العودة مهمة فى جانب او اخر. لكنها اجمالا غير مفيدة لاننا نتحدث الان عن ظاهرة جديدة وعندما نسمع او نقرأ ما يقوله او ما يكتبه الاميركيون فى موضوع الاصولية الاسلامية نجد ما يؤكد تناولهم لها كظاهرة جديدة بالفعل. نقطة البداية فيها هى الثورة الايرانية، فالقضية كما تطرح فى الولايات المتحدة الان تتعلق

بالموقف مما يسمى الحركات الاصولية، وكيف تتعامل معها السياسة الخارجية الاميركية؟

وقد اشار الاستاذ فهمى الى تصريح ديجرجيان حول التمييز بين المتطرفين والمعتدلين الاسلاميين، لكننى اقول انه ربما لا يكون مفيدا تماما فى محاولة فهم الموقف الاميركى الان ان نعتمد على تصريحات صادرة من شخص او اخر حتى لو كان له نفوذ فى الادارة الاميركية.

فلا نستطيع القول إن ديجرجيان كان يعبر عن موقف وزارة الخارجية الأميركية، وهو يتحدث فى جلسة استماع باحدى لجان الكونجرس، واضيف هنا على سبيل المثال ان ديجرجيان يطالب منذ عامين - حيث كان يشغل نفس موقعه الحالى بالادارة الاميركية السابقة - برفع سوريا من لائحة الارهاب وهو معروف بتفهمه لظروف سوريا منذ ان كان سفيرا لاميركا فى دمشق.

ـ لطفى الخولى:

هذا توزيع ادوار.

ـ د. وحيد عبد المجيد:

ليس بالضرورة.

ـ لطفى الخولى:

هل يمكن تصور ان يدلى بتصريح لا يعبر عن موقف الادارة الاميركية فى قضية حيوية بهذا الشكل.

ـ د. وحيد عبد المجيد:

من المهم أن نتفهم آليات النظام الاميركى فهذا ليس بيانا صادرا عن وزارة الخارجية الاميركية، وانما جلسة استماع، وهذه الجلسات تطرح فيها احيانا افكار خاصة تدخل فى اطار الخط العام للسياسة الخارجية، لكنها لا تمثل بالضرورة موقفا

نهائيا او مكتملا، كما ان الاهم من التمييز بين متطرفين ومعتدلين هو ما يترتب عليه، ولم يقل ديجرجيان ان هذا التمييز يدفع الى تشجيع ادماج المعتدلين فى الحياة السياسية فى اطار دعم العملية الديموقراطية، لكن مسؤولين اميركيين اخرين قالوا بوضوح انهم لا يفضلون ذلك فعلى سبيل المثال مارتن انديك المسئول عن الشرق الادنى وجنوب اسيا فى مجلس الامن القومى الاميركى، وهو شخص اهم من ديجرجيان فى الادارة الامريكية الحالية واكثر نفوذا منه ولديه توجه واضح، يرفض او على الاقل لا يحبذ اعطاء الاسلاميين المعتدلين حق انشاء احزاب أو تشجيع التخطيط الديموقراطى، فعلى سبيل المثال يمكن ان نعود لما كتبه فى التقرير الختامى لندوة (الاسلام والولايات المتحدة) التى نظمها معهد واشنطن، متضمنا نصيحة محددة مفادها ان تكون الساحة السياسية مقصورة على الاحزاب العلمانية كلما كان ذلك ممكنا، وحصر نشاط الحركات الاسلامية المعتدلة فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية، معارضا دمج حركات الاسلام السياسى المعتدلة فى الساحة السياسية واعطائها المشروعية.

والواقع انه عندما نتكلم عن موقف دولة كبيرة مثل الولايات المتحدة، فالمعيار هو كيف ننظر الى مصالحها، وبالتالى يصبح السؤال هو الى اى مدى ترى الولايات المتحدة كدولة ان الظاهرة الاسلامية تغير او تهدد المصالح الاميركية والاجابة المتفق عليها بشكل عام، رغم كل التنوعات، هى ان هذه الظاهرة تهدد المصالح الاميركية لكن بدرجات واشكال مختلفة فهناك اتفاق على ذلك بين كل الاتجاهات، والخلاف هو حول كيف يمكن احتواء هذا التهديد او كيف يمكن تحويله الى فرصة للمصالح الاميركية فالاميركيون الذين يدعون الى اصلاح سياسى والى انفتاح الانظمة القائمة واعطاء المشروعية للحركات الاسلامية واجراء انتخابات حرة، ينطلقون من ان هذا هو السبيل لجعل الحركات الاسلامية اكثر اعتدالا، وأحد

التعبيرات الشائعة فى هذا المجال هو تهذيب اهداف وسلوك هذه الحركات بحيث تصبح اكثر انسجاما مع العملية الديموقراطية، لكن هذا ليس هو الاتجاه السائد، الاتجاه السائد فى الولايات المتحدة والاكثر تأثيرا على الادارة الاميركية الحالية يرى ان الاوضاع فى هذه المنطقة لا تحتمل ترف التحول الديموقراطى. و«الروشتة» التى اشار اليها السفير تحسين لا تتضمن الديموقراطية، وانما حقوق الانسان الى جانب المجتمع المدني والخصخصة، والمقصود بحقوق الانسان هو الحد الادنى الذى يرى اصحاب هذه الروشتة انه متوفر بالفعل فى معظم البلاد العربية ولذلك يتحدثون عن الدول ذات السجل الاسوء فى مجال حقوق الانسان كمثل العراق وسوريا، لكن لا يتحدثون عن مصر والاردن وتونس بل وحتى الجزائر التى تمارس الدولة فيها اسوأ اشكال ما يسمى «بارهاب الدولة»، اى يستبعدون الدول الى توجد بها حركات اسلامية قوية ومرشحة للوصول الى الحكم فى حالة حدوث تحول ديموقراطى حقيقي وانتخابات حرة. ولذلك تركز هذه «الروشتة» فى الجانب السياسى بهذه الدول، على موضوع «المجتمع المدنى» فيما يبدو انه المخرج الذى يلجأون اليه الآن فى محاولة مواجهة معضلة تعارض مواقفهم تجاه هذه الدول، مع الدعوة الى نشر الديموقراطية فى العالم او قضية الديموقراطية العالمية.

فيقولون ان هذه البلاد تحتاج الى فترة طويلة حتى يمكن الوصول الى تحول ديموقراطى حقيقى واجراء انتخابات حرة من النوع الذى جرى فى الجزائر ولم يكتمل، ولابد ان نبدأ بالبنية الاساسية للديموقراطية وهو موضوع المجتمع المدنى، وفى هذا الاطار تحولت سياسة المعونة الاميركية باتجاه دعم ما يسمى بمنظمات المجتمع المدنى، وهذا امر محمود، لكن اذا نظرنا الى تطبيق هذه السياسة نجد انه لا علاقة له بالهدف، حيث وقع منفذو تلك السياسة - باستثناءات قليلة - فى شراك مجموعات من المحترفين فى مجال الحصول على التمويل الاجنبى لمشاريع لا صلة

لها بالمجتمع المدنى، وهى فى الواقع مجموعات فوقية لا وجود فعليا لها فى المجتمع، ولذلك ستظل السياسة الاميركية تواجه معضلة بشأن عدم استقامة دعوتها للديموقراطية وحقوق الانسان كأساس للنظام العالمى الجديد، ويبدو انها عازمة على الاستمرار فى النهج الانتقائى رغم الضرر الجسيم الذى يلحقه بهذه الدعوة، ويظهر ذلك ليس فقط فى منطقتنا وانما فى مناطق اخرى ايضا، وابرز مثال لذلك الموقف الاميركى من الصراع الداخلى فى روسيا وتأييد يلتسين فى مواجهة معارضية، وهو يعكس فى الحقيقة إختباراً ضد الديموقراطية ودعما لعملية صناعة دكتاتور جديد واحلال نظام سلطوى محل النظام الشمولى السوفييتى، وبالتالى الوقوف ضد تحول ديموقراطى حقيقى فى روسيا انطلاقا من اعتقاد فى ان معارضى يلتسين يهددون المصالح الاميركية. وهذا ايضا ما يحدث فيما يتعلق بمنطقة الشرق الاوسط فطالما ان التحول الديموقراطى ينطوى على احتمال وصول حركات اسلامية الى الحكم، فلا ينبغى المخاطرة بدفع الانظمة الصديقة فى هذه المنطقة الى القيام باصلاحات سياسية لا تحتملها وتؤدى الى تغيير لن يكون - من هذا المنظور - فى مصلحة الولايات المتحدة، رغم ان القضية التى لا تناقش جديا فى الدوائر الاميركية هى ما هى نوعية التهديد وما حجم التهديد الذى يمكن ان تمثله الحركات الاسلامية الاصولية يعنى بافتراض ان جبهة الانقاذ وصلت الى الحكم فى الجزائر عام ١٩٩٢، فكيف يمكن ان يقود ذلك الى تهديد المصالح الاميركية، الاجابة الواضحة الوحيدة تأتى من الاتجاه الاميركى، الذى لا يعد سائدا، حيث يقول المعبرون عنه ان الاصولية الاسلامية لا تمثل بالضرورة تهديدا لمصالح الولايات المتحدة اذا ادى التحول الديموقراطى الى استقرار، لكن الذين يقولون بان هذه الاصولية تهدد المصالح الاميركية لا يقدمون دليلا على ذلك، ولا يميزون بين مواقف اية حركة سياسية فى المعارضة، ومواقفها عندما تصل الى الحكم، ولا يهتمون بدرس الحسابات السياسية الواقعية التى من

الضرورى ان تفرض نفسها على اى طرف يصل الى السلطة فى بلاد ضعيفة ومأزومة ولا تستطيع ان تدخل فى مواجهة مع احد.

أما فيما يتعلق بالصورة المرسومة للاسلام فى الاعلام الاميركى، وصورته لدى الرأى العام بالولايات المتحدة فهى ليست واحدة لكن هناك صورة سائدة، وهى صورة اكثر وضوحا ـ الحقيقة ـ فى جانب من الاعلام الاوروبى.

فاوروبا عموما لديها تخوف من الاسلام اكثر من الولايات المتحدة، لان اوروبا اقرب الى المنطقة التى تتنامى فيها الاصولية جنوب البحر المتوسط، وبعض دول اوروبا تعتقد انها تواجه هذا الخطر من داخلها بسبب وجود عدة ملايين من المهاجرين الاسلاميين، أما الصورة العامة السلبية - برغم ان هناك صوراً اخرى ايجابية عن الاسلام - فقد ظهرت اساسا فى الاعلام الاميركى بشكل مكثف بعد حادث مركز التجارة العالمى، وهى فى الواقع صورة قديمة يعاد انتاجها وتعد حصيلة عدة مكونات منها مكون تاريخى معروف وناجم عن الاشتباك التاريخى بين الاسلام والمسيحية منذ فتح شبه جزيرة ايبيريا مرورا بالحروب الصليبية والمواجهة مع الدولة العثمانية.

وهناك مكون ثقافى ايضا مهم جدا، وهو اطروحات المستشرقين عن الاسلام، وهى فى غالبيتها اطروحات سلبية، وجوهرها تقديم الاسلام باعتباره غير قابل للانسجام مع القيم الغربية ومع القيم الديموقراطية بصفة خاصة، ويغذيها الآن كتابات وافكار بعض المثقفين والاكاديميين العرب الرافضين للتيار الاصولى، التى تقدم فى بعض المحافل الاميركية، وتتضمن - فى بعض الاحيان - صورة سلبية للاسلام نفسه ولا ننسى ايضا اعلام بعض الجماعات المسيحية العربية (وخاصة المصرية) فى الولايات المتحدة وهى جماعات متطرفة، ولا تقل تشددا عن الجماعات الاسلامية، وتقوم بتقديم صورة كريهة جدا عن الاسلام وتؤثر على ادراك الرأى العام الاميركى لموضوع الاسلام.

اما المكون الجديد فى هذا الموضوع فهو المكون السياسى المتعلق بقضية الارهاب، ومحاولة ربطها الآن بالاسلام، الامر الذى ينطوى على تزييف للواقع والحقائق التاريخية، يعنى تاريخيا لما ظهر مفهوم الارهاب بمعناه المعاصر فى القرن الماضى، كان ذلك على يد حركات كاثوليكية فى ايرلندا مثلا، وحركات ارثوذكسية مثل الطاشناق وحركات هندوكية مثل الوطنيين البنغال، وهذه هى نقطة البداية لمفهوم الارهاب المعاصر فى القرن الماضى، حيث لم تكن له اى صلة بالاسلام ومع ذلك تجرى عملية اقحام للاسلام فى موضوع الارهاب الآن، وهى تدعم الصورة السلبية الناجمة عن المكون التاريخى والمكون الثقافى، وانا اعتقد ان تغيير هذه الصورة جذريا فى الظرف الراهن غير ممكن، لان هناك فصائل فى العالم العربى والاسلامى عموما ليست لديها مصلحة فى تغيير هذه الصورة، بل وتغذيها باشكال مختلفة بعضها عمدى وبعضها غير مقصود، وقد اشرت الى دور عناصر وجماعات سياسية معينة لها حضور فى الغرب وهى اقرب الى المجتمع والاعلام الاميركى وبالتالى من الصعب تغيير هذه الصورة الآن خاصة وان هناك مكوناً جديداً للصورة السلبية عن الاسلام فى المجتمع الاميركى ناتجاً عن المعركة ضد الحركات الاصولية الاسلامية فى منطقتنا نفسها، ولذلك ستظل هذه الصورة السلبية للاسف هى الغالبة، رغم ان هناك صورا اخرى ايجابية بل وشديدة الايجابية احيانا، لكنها ليست هى السائدة فى الظهور فى بعض المؤتمرات، وفى حلقات ضيقة وفى بعض الكتب، لكن لا تنعكس على نطاق واسع سواء فى الاعلام او فى اوساط الرأى العام.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ يثير انتباهنا ذلك الوصف الذى اعتمدته مجلة «النيوزويك» اخيرا حينما قالت ان الاسلام وصل كتيار عالمى الى الشاطئ

الامريكى، وهذا الوصف فى الواقع يجعلنا نتساءل: هل بالفعل الاسلام كدين اقلية فى الولايات المتحدة الاميركية يمكن ان يمثل قوة داخلية لها اعتبارها فى تشكيل مقتضيات اصدار قرار بعينه فى اتجاه بعينه وبالذات بالنسبة للمنطقة التى نعيش فيها؟

ـ تحسين بشير:

بادئ ذى بدء الحقيقة أنه من الخطر جدا تبسيط صورة الاتجاهات والمواقف الامريكية فى ضوء عالم معقد جدا، واشير اولا الى ان موقف مارتن انديك الذى تحدث عنه الدكتور وحيد ظهر حين كان انديك خارج الحكومة، وكان يقدم رأيا فى مؤتمر، والملاحظ انه فى هذا المؤتمر كان اكثر من تحدثوا من منطلق التفهم للاسلام هو شيمون شامير سفير اسرائيل السابق فى مصر، وقد لاحظ انديك انه اذا انضم الاسلام المتطرف فى ايران الى القومية الراديكالية فى سورية والى العراق فيما بعد صدام سيؤدى هذا الى قوس من الخطر الشديد، لكن كلام ديجرجيان امام الكونجرس يمثل الرأى الحكومى، واى رأى حكومى فى امريكا يفكر فيه أناس كثيرون ويستمعون لاراء كثيرة ثم يصلون الى رأى، لكن هذا لا يمنع ان هناك اتجاهين إزاء الاسلام، الاتجاه الاعم هو صعوبة فهم الظاهرة لانها معقدة جدا، وليس صحيحا ان «روشتة» الديموقراطية والمجتمع المدنى وحقوق الانسان لا تعمل، لكن مثل هذه الصيغ لا تطرح على الدول بالقوة، فمثلا فى مواجهة الجزائر التى اخلت بالوعد الديموقراطى ووضعت العالم العربى والاسلامى فى حيرة، بعد ان اختار الناس جبهة الانقاذ فى الانتخابات، على الرغم من ان اعتبار الصالح القومى لامريكا يجعل

بعض كبار المسؤولين يتغافلون عن هذا الموضوع، الا ان ما كتب فى امريكا فى معظمه كان نقدا للحكومة الجزائرية، ولا يزال الاتجاه العام بالنسبة للجزائر نقدا لسياسة الحكومة الحالية لان حل مشكلة معقدة عن طريق الامن سواء فى مصر او فى الجزائر او فى اى بلد اخر مرفوض، وغير مقبول، ولا يعنى ذلك انهم سيأتون ليفرضوا علينا الديموقراطية، ولكن معناه انهم لديهم تفضيلات تظهر - مثلا - فى تشجيعهم الشديد لنجاح الاردن فى استخدام البرلمان الذى دخلته عدة حركات اسلامية، بحيث حصل ترابط فى داخل الاردن ولم يحدث تفكك، والنشاط الكبير كذلك فى تأييد الانتخابات اليمنية الى درجة قيام وكيل وزارة الخارجية الامريكية بزيارة اليمن على الرغم من ان علاقتهم بها متوترة منذ حرب الخليج، كما أن الامريكان يجدون ظواهر تفكك بعض الدول الاسلامية مثل الصومال مسألة مريعة جدا، وخاصة عدم قدرة العالم العربى والاسلامى على ان يفعل شيئا واذا نظرنا الى الموقف الامريكى تجاه المشكلة من ناحية اتخاذ قرار السياسة العامة، فالفيصل الاول هو شعور الامريكان بانهم لا يريدون ان يصبحوا رجل البوليس الوحيد فى العالم، فقد انتهى هذا الدور بالنسبة لكلينتون، وبالنسبة لكولن باول قائد الجيش، فرجل البوليس يختار المواقف التى فيها مصالحه، ويتدخل بالدرجة التى لا تمثل خطرا على ابنائه وتحقق اكبر مصالح، لكن اذا كانت هناك دول تريد ان تكون مهمشة فلتهمش، وهذه ليست مشكلته، افريقيا يحصل فيها ما يحصل، نحن فى عصر تلعب فيه وسائل الاعلام الجديدة دورا هائلا ووسائل الاعلام الامريكية ـ حتى اذا كان عندها نظرة مسبقة، وتعكس شيئا من التميزات القديمة ـ الا انها عملية ديناميكية لا يسيطر عليها احد، ولا يسيطر عليها الرئيس الامريكى ولا الحكم فى امريكا ولا المخابرات ولا الجيش، فهذا تفاعل شديد جدا، كلينتون وبوش من قبله لم يرغب فى التدخل فى الصومال ولم يكن كلينتون يريد ان يتدخل فى البوسنة، لكن الشعب

الذى عانى الجوع والاغتصاب والقتل هو الذى حركه، وتحرك حتى اليهود الامريكان فى موضوع البوسنة، لانهم رأوا فيها نوعا من «هولوكوست» وما ينشرونه فى هذا الموضوع اكثر مما تنشره دول عربية كثيرة.

اما بالنسبة لمعالجة الاعلام الامريكى وغيرها، فهناك إعلام يهتم بالخطوط العامة مثل شبكة «سى.ان.ان»، لكن ما يكتب تجد فيه عمقا ومحاولة للتفهم وعودة للاصول فهم يواجهون قضية ليست سهلة، ويرون ان اعتماد الحل القائم على الامن فقط غير مقبول، ولا يهضم فى امريكا، ولننظر ايضا كيف تتفاعل دوائر صنع القرار مع هذه المشكلة، فهم يشعرون اولا بان سلطة امريكا على التأثير على مجرى الاحداث فى الشرق الاوسط قد ضعفت ومن ثم يرون أنهم يقدرون على التأثير بالتشجيع اكثر من الترهيب، وهناك ـ كما قيل فى الندوة ـ مدرسة ترى ان التجربة الاسلامية اذا سارت بالتدريج واصبحت ديموقراطية يمكن ان توقف وتحد من النظم السلطوية التقليدية والثورية فى العالم العربى، وهناك كتاب يقولون هذا الكلام، ويضيفون شيئا ـ لم نتطرق اليه – وهو انه ليس من الضرورى اعتماد النموذج الامريكى ـ الاوروبى فى النمو السياسى وانه من الممكن ايجاد قوالب جديدة مستحدثة وقد يكون الاسلام الذى يتعامل مع العصر بطريقة ايجابية متضمنا ذلك، كما ان الامريكيين هم اكثر من يتحدثون عن حقوق الانسان، ولا يقتصر ذلك على الادارة التى تصدر تقريرا سنويا لكن هناك المؤسسات التى تصدر كثيرا من التقارير تدافع عن كل من تنتهك حقوقهم الانسانية، وهم يدافعون حتى عن اكثر الجماعات تطرفا اذا تعرضت للقمع على اساس ان التطرف لا يبرر القمع والتعذيب وأخذ الاعترافات بالقوة.

وهذا لا يعنى ان الحكومة الامريكية ستضغط على الدول او الحكومات التى تمارس انتهاكا من اجل تغيير سياساتها، فهى تنصح لكن فى حدود، فهناك ـ اذن ـ

مدرسة ترى ضرورة التوافق مع الظاهرة الاسلامية، وتقول اننا يجب ان نقبلها بما يتلاءم مع القرن الحادى والعشرين، وديجرجيان فى بيانه الرسمى عبر عن هذا الاتجاه.

وللعلم زادت عدد الاسئلة البرلمانية فى الولايات المتحدة هذا العام عن الاسلام عن اى موضوع اخر، لكن هناك مدرسة اخرى تنادى بالمواجهة، وابرز انصارها من يسمونهم فى اميركا «المحافظين الجدد» الذين وقفوا ـ الان ـ مع كلينتون، ومن اشهرهم واهمهم كراود هامر وهو من اهم المعلقين فى امريكا حاليا، ومنهم ايضا بيتر رودمان الذى كان سكرتيرا لكيسنجر وكتب مقالة مشهورة قال فيها ان الحركات الاسلامية لا يمكن التفاهم معها، وبالتالى لا بد من ضربها، لكن الموقفين الرسمى والشعبى حاليا انها لا تهدد المصالح الاميركية، فهم لا يرون هذا التهديد بشكل مباشر، وانما يرون انه حتى ايران تحاول عن طريق رفسنجانى ان تعتدل، وبالتالى فهم يشجعون تيارات الاعتدال الاسلامى، ومن هنا لا ينبغى ان نستبق الامور ونرى العالم فى صورة ابيض واسود، ومع ذلك ـ قطبعا ـ النظرة التاريخية للاسلام بالنسبة للبروتستانت، انه يعنى دينا ليس فى الحضارة نفسها، لكن هناك اخرين عندهم انجذاب ويريدون ان يعرفوا ليس من منظور التأييد وانما من باب اشباع هذا الفهم وانا أرى، ويرى معى حتى رجل متطرف فى فهمه للحكومات العربية مثل برنارد لويس فى مقال اخير فى شهر فبراير الماضى فى اتلانتيك، بعنوان «هل يمكن ان تظهر ديموقراطية فى الاسلام؟» فقال ان هذا متروك للمسلمين وحدهم الذين يستطيعون ان يطوروا نظمهم لتصبح ديموقراطية فهذا سؤال الرد عليه بالفعل هو ما يفعله المسلمون.

ـ د. وحيد عبد المجيد:

التيار الامريكى الذى يدعو لتصعيد المواجهة ضد الاصولية الاسلامية.لا يقتصر على «المحافظين الجدد» وانما يشمل بعض الليبراليين الذين يديرون «معهد واشنطن» فهل تعتبر هذا المعهد ياسيادة السفير جزءا من التيار المحافظ؟

ـ لطفى الخولى:

هذا المعهد يؤثر عليه «اللوبى الصهيونى» ويتغلغل فيه.

ـ د. وحيد عبد المجيد:

لكن.. معروف ان هذا «اللوبى» متغلغل أساسا فى الأوساط الليبرالية الأميركية والحزب الديموقراطى، ومعروف كذلك ان معهد واشنطن وثيق الصلة بالحزب الديموقراطى، على الرغم من انه غير حزبى من الناحية الرسمية وفى كل الاحوال فهو لا يعبر عن التيار المحافظ الجديد.

ـ تحسين بشير:

لا.. فمثلا الكنسدر هيج هو احد مؤسسى هذا المعهد، والصهيونيون فى امريكا يشتغلون على الحزبين.

ـ د. وحيد عبد المجيد:

هيج مجرد أحد اعضاء الهيئة الاستشارية والمهم هو من يديرون المعهد.

ـ د. عمرو عبد السميع:

❑ هل يمكن اعتبار الاقلية ذات الدين الاسلامى فى الولايات المتحدة عاملا مؤثرا على السياسة الداخلية؟

ـ تحسين بشير:

هناك نوعان من المسلمين فى امريكا، المسلمون المهاجرون الجدد والفقراء الذين تجدهم فى زوايا، انا زرتها فى بروكلين، فى جيرسى سيتى، فى نيويورك، ومنهم جماعات متطرفة، والشيخ الشعراوى ذهب مرة الى جامع «النور» الذى يرتاده مسلمون من تيار «التكفير والهجرة» وهاجموه، لكن عندما تتحدث عن الاسلام المنتشر فى عرض الولايات المتحدة وطولها فى المساجد الكثيرة، ومنهم الدكتور حتحوت وجماعته فى لوس انجلوس يمكن القول بانه يغلب عليهم الاتجاه السلفى، وهؤلاء اصدروا بيانات ضد التطرف وعملوا مسيرات لايضاح ان المتطرفين لا يعبرون عن الاسلام، فالمسلمون الذين اصبحت لهم مكانة فى امريكا وباتوا مؤثرين بدأوا يدخلون حوارات مهمة فى مجتمعاتهم الصغيرة، واخذوا يقيمون شبكات مع المسيحيين واليهود فى كل انحاء اميركا بين المعتدلين من اليهود والمسلمين، والمسيحيين، وبدأوا ـ اساسا ـ بحل المشكلة الفلسطينية على اساس داخلى، والحوار مستمر، لكن المسلمين كجماعة داخلية فى المجتمع الاميركى حاليا لا يمثلون قوة، وتأثيرهم ضعيف جدا.

ـ د. عمرو عبد السميع:

□ ورد فى مذكرات الرئيس الاميركى الاسبق ريتشارد نيكسون ان الاسلام دين عظيم اعطى التاريخ علما وثقافة وتحضرا، ولكن هناك شيئا اسمه جماعات التطرف الاسلامى السياسى ويجب مواجهتهم.. هل هذه النظرة مازالت سائدة فى العقل الاميركى حتى الان فى تعامله مع الظاهرة الاسلامية؟

ـ فهمي هويدي:

انطباع الرئيس نيكسون في كتابه صحيح، يعني تاريخ الاسلام كدين عظيم معروف، اما الجماعات التي استجدت في الساحة وتعبر عنه بشكل او باخر فهي تسيء اليه، كما قال الاستاذ لطفي، وأوافق معه الى حد كبير، وأظن أن المعيار الذي تحدث عنه اكثر الموجودين هنا هو معيار المصلحة والامريكان ليسوا ضد الاسلام السلفي، وانما هم مع المصلحة، فموضوع الدين عندهم لا يعتبر شاغلا كبيرا، الشاغل الاساسي والمعيار الاساسي هو مصلحة الولايات المتحدة الامريكية فلو وجدت مصلحة للولايات المتحدة الاميركية مع المتطرفين، ستسعى لتحقيقها وهذا شيء طبيعي ومنطقي، فالمعيار الحقيقي في الرؤية الاميركية هو معيار المصلحة، وبالتالي فهم لا يعنيهم طبيعة النظام في ايران، وانما سياساته، وطبعا ايران لها وضع خاص، والولايات المتحدة تنمي علاقاتها التجارية مع ايران، وقد تضاعفت عدة مرات في السنتين الاخيرتين، فصانع القرار الامريكي لا مانع لديه في ان يتعامل مع ايران بشروط معينة، وهي الا تهدد المصالح الامريكية، ومن هنا فموضوع التطرف والاعتدال لا يهم السياسة الاميركية الا بالقدر الذي يهدد به مصالحها المباشرة او مصالح حلفائها واصدقائها في المنطقة، وعندي – اخيرا – نقطتان حول ما قاله الاستاذ لطفي، النقطة الاولى في موضوع الدين واهميته البالغة، اوافق عليه تماما، لكن يخيل اليّ ان المسألة محتاجة لمزيد من التدقيق فالذي يتنامى ويتعاظم في الفترة الاخيرة لاسباب مفهومة هو الاحساس بالذات حيث يشكل الدين ركنا وتشكل القومية ركنا آخر، تعاظم الاحساس بالذات هو الذي يقف وراء هذا المد الهائل سواء للظاهرة الدينية او للظاهرة الاثنية او القومية، فهي ليست مسألة دين فقط، ولكنها خصوصية ذات، والنقطة الثانية باختصار تتعلق بما قاله الاستاذ لطفي عن ان المتحدثين عن الاسلام هم اسوأ محامٍ له.

ـ لطفى الخولى:

انا قلت الغالبية منهم، وتحدثت عن الخطاب السائد لدى تيار الاسلام السياسى.

ـ فهمى هويدى:

كنت اتمنى فقط ان اسمع كلمة السائد هذه، فمعذرة لاننى لم اسمعها، لكن انا متفق معك بنسبة ٨٠ فى المئة فى هذا الموضوع، واذا اعتبرنا ان هناك استثناءً ايا كان حجم هذا الاستثناء، فان الباقى والذى ينبغى ان يكون واضحا هو علاقة الحركات الدينية او الفكر الاسلامى بالواقع الاسلامى، فهو واقع بائس ولا بد ان يفرز فكرا بائسا، فمثلا عندما نتحدث عن التعددية والموقف من الاخر، فكيف اقنع شابا فى جماعة اسلامية بان يؤمن بالتعددية بينما هو شخصيا غير معترف به؟ فالقناعات لا تنتج فقط عن تعاليم نلقنها للناس، لانها نتاج ايضا لخبرات انسانية ومشاعر، فمن الممكن ان نعطيه درسا فى التعددية لعدة ساعات لكنه يجد نفسه منفيا سياسيا ومحروما من حقوقه العامة، وهذا يبطل مفعول كل التعاليم.

ومن هنا المشكلة، فمشكلة أو أزمة الفكر السياسى الاسلامى، هى جزء من أزمة المجتمع العامة، والاسلاميون المتشددون لن يربوا او يهذبوا الا اذا اتيح لهم ان يكونوا شركاء او اطرافا فى العملية السياسية وان يختبروا مقولاتهم ويرد عليها فعندما يقولون «الاسلام هو الحل» طبعا هذا شىء عظيم جدا، لكنه يحتاج الى تفاصيل ففى الاوضاع التى تهمش هذه الجماعات وترفضها من اطار التعددية، لا نستطيع ان نطالبها بانها تتكلم فى التعددية، فكيف اكون منفيا من الواقع وتطالبنى بان اتعامل وبرحابة صدر مع هذا الواقع، فالواقع السياسى فى العالم العربى، وفى مصر – بوجه خاص – بائس الى درجة انه لا يمكن ان يفرز الا هذه العينات، وكما يقال انه اذا كان النظام السياسى يفرز المعارضة التى يستحقها، كذلك الاوضاع السياسية تفرز الفكر الذى تستحقه فالنظام القمعى لا يفرز الا فكرا قمعيا، والفكر البائس الذى

يحمله هؤلاء الشباب هو افراز للواقع البائس الذى نعيشه، فهم لا يعيشون فى انابيب اختبار، ولا معامل، هم جزء من هذا الواقع، وليسوا وحدهم، بالمناسبة كل القوى السياسية التى تتكلم عن الديموقراطية عندما تختبر قد تجدها اكثر دكتاتورية من اى عسكريين فى السلطة ولذلك فاذا كنا نتطلع الى مشروع اسلامى او تفكير اسلامى معتدل فلا بد ان نوفر له مناخا انسانيا مواتيا لافراز عناصر الاعتدال، هذا مناخ لا يفرز عناصر الاعتدال، لكن هذا مناخ لا يفرز الا الجراثيم والاوبئة ولا استطيع ان اتوقع فكرا معتدلا واكرر ان الوضع البائس يفرز الفكر الذى يستحقه لانه الابن الشرعى له.

المشاركون فى الندوات

فهمي هويدي :

ـ كاتب في صحيفة الأهرام منذ ٣٣ سنة، متخصص في الفكر الإسلامي، أصدر عشرة كتب من أهمها «القرآن والسلطان» «أزمة الوعي الديني» «تزييف الوعي» «إيران من الداخل» «حتى لاتكون فتنة».

ـ يشارك في مختلف أنشطة مراكز الدراسات والأبحاث في مصر والعالم الإسلامي وعضو هيئة تحرير مجلة« المسلم المعاصر ».

تحسين بشير :

ـ ولد في أبريل ١٩٢٥ في محافظة الاسكندرية حاصل على بكالوريوس اقتصاد سياسي من جامعة الاسكندرية «فاروق الأول» عام ١٩٥٠، ماجستير شرف من جامعة هافارد ١٩٥٥، دراسات عليا في جامعة برنستن، عمل معيداً في قسم الاقتصاد في كلية التجارة في جامعة الاسكندرية من ١٩٥٠ إلى ١٩٥٦ ثم عين ملحقاً صحافياً ضمن وفد مصر الدائم لدى الأمم المتحدة من ١٩٥٦ إلى ١٩٥٩، وعمل مديراً لإدارة فلسطين ورئيساً لمكتب الجامعة العربية في لندن وباريس ونيويورك من ١٩٦٦ إلى ١٩٦٨ وكان الناطق الرسمي باسم مصر من ١٩٦٩ إلى ١٩٧٦.

ـ وفي عام ١٩٧٦ عين مندوباً لمصر لدى الجامعة العربية واستمر يشغل هذا المنصب حتى عام ١٩٧٩.

ـ زميل في مركز الدراسات الدولية في جامعة هافارد من ١٩٧٩ الى ١٩٨١.

ـ سفير مصر في كندا من ١٩٨١ الى ١٩٨٥.

ـ حصل على نوط الامتياز المصري من الطبقة الأولى وعلى أوسمة عدة من فرنسا والمملكة العربية السعودية.

محمد سيد أحمد :

ـ كاتب صحفى فى الأهرام ، والأهالى ، والأخيرة هى لسان حزب التجمع المصرى المعارض.

وحتى وقت قريب كان يحتل مركزاً قيادياً فى هذا الحزب إلا أنه اختار مع بداية العام الحالى التفرغ للكتابة والانتهاء من كتابه الجديد عن التطورات الدولية الأخيرة وانعكاساتها على العالم العربى، ومن أهم الكتب التى أصدرها «بعد أن تسكت المدافع» الذى صدر عام ١٩٧٥ باللغة العربية وترجم إلى لغات عدة منها العبرية و«مصر بعد المعاهدة » عام ١٩٨٠ و«مستقبل النظام العربى فى مصر» عام ١٩٨٤ .

د.سعد الدين ابراهيم :

ـ ولد فى الثالث من « ديسمبر» عام ١٩٣٨ فى مدينة المنصورة فى وسط دلتا النيل فى مصر، حصل على ليسانس علم الاجتماع فى جامعة القاهرة ثم على درجة الدكتوراه فى علم الاجتماع السياسى فى جامعة واشنطن، عمل استاذاً فى جامعة انديانا دبير عام ١٩٦٧ ، واستاذا فى الجامعة الأميريكية فى بيروت عام ١٩٧٢ ، واستاذاً فى جامعة كاليفورنيا «لوس أنجيلوس» من ١٩٧٩ الى ١٩٨٠ .

ـ شغل من ١٩٨٢ الى ١٩٨٦ منصب أمين عام المنظمة العربية لحقوق الانسان وكان من ١٩٨٥ الى ١٩٩٠ الأمين العام لمنتدى الفكر العربى فى عمان «الأردن» وهو منذ ١٩٨٩ يشغل منصب نقيب الاجتماعيين فى مصر.

ـ عضو فى لجنة التحكيم العليا لجوائز الأغاخان فى العمارة الاسلامية وجوائز مبارك الصباح للتقدم العلمى، كما كان رئيساً لمنظمة الطلبة العرب فى الولايات المتحدة الأميركية وكندا.

ـ له أكثر من ٢٠ كتاباً من مائتى بحث علمى منشورة باللغتين العربية والانجليزية فى علم التنمية والسكان والمدن وعلم الاجتماع السياسى عن مصر والعالم العربى والعالم الثالث، حضر الكثير من مؤتمرات اليونسكو والاليكسو ومنظمة العمل العربية ونال جائزة الكويت للتقدم العلمى فى العلوم الاقتصادية والاجتماعية عام ١٩٨٥ ووسام الاستقلال من الطبقة الأولى من الأردن عام ١٩٩٠.

د. أحمد يوسف :

ـ حاصل على درجة الدكتوراه فى العلوم السياسية، استاذ النظم السياسية فى جامعة القاهرة، ونائب مركز الدراسات والبحوث السياسية التابع للجامعة نفسها.

ـ عمل رئيساً لقسم العلوم السياسية فى جامعة صنعاء من ١٩٨٣ الى ١٩٨٧، وهو عضو بارز فى اللجنة المصرية للتضامن الافريقى ـ الأسيوى واستاذ فى معهد الدراسات العربية فى القاهرة وله مؤلفات كثيرة حول القضايا والشؤون العربية.

د. على الدين هلال:

ـ رئيس قسم العلوم السياسية فى كلية الاقتصاد فى جامعة القاهرة، مدير مركز البحوث والدراسات السياسية التابع للجامعة نفسها.

ـ من أبرز مؤلفاته «كندا وقضية فلسطين» سنة ١٩٧٠، و« السياسة والحكم فى مصر » سنة ١٩٧٥ ، و«تجربة الديموقراطية فى مصر» سنة ١٩٨٢، و«النظام السياسى المصرى» ١٩٨٢، و«التطور الديموقراطى فى مصر» ١٩٨٦، و«مستقبل النظام العربى» ١٩٩١.

د.عصام العريان :

ـ حاصل على بكالوريوس طب وجراحة من كلية قصر العينى الطبية فى القاهرة وعلى ماجستير فى العلوم الطبية من الكلية نفسها، ويعد للحصول على الدكتوراه فى المجال نفسه.

ـ حاصل على ليسانس فى الحقوق ودبلوم القانون العام.

ـ كان عضواً فى مجلس الشعب المصرى من ١٩٨٧ إلى ١٩٩٠ عن «الإخوان المسلمين» وهو عضو فى مجلس نقابة الأطباء المصرية من ١٩٨٦ وعضو فى المجلس الأعلى لاتحاد الأطباء العرب، له كتابات فى مجال الدعوة الإسلامية.

د. مصطفى السعيد:

ـ حاصل على ليسانس الحقوق من جامعة عين شمس ١٩٥٤ ثم دبلوم الاقتصاد السياسى ١٩٥٦ ودبلوم الاقتصاد التطبيقى ثم ماجستير فى الاقتصاد وحصل على الدكتوراه من جامعة لندن ١٩٦٥.

ـ من ١٩٥٤ إلى ١٩٥٧ شغل وظيفة وكيل نيابة، وفى سنة ١٩٧١ شغل منصب مستشار نائب رئيس الوزراء المصرى للشؤون الاقتصادية وفى ١٩٧٧ عين رئيساً للجهاز المركزى للتعمير وفى ١٩٧٨ كان يشغل وكيل كلية الاقتصاد والعلوم السياسية فى جامعة القاهرة، وفى ١٩٨١ عين عضوا فى مجلس الهيئة المصرية العامة للاستثمار والمناطق الحرة وفى ١٩٨٢ عين وزيراً للاقتصاد وانتخب فى ١٩٩٠ عضواً فى مجلس الشعب، وهو عضو اللجنة الاقتصادية فى الحزب الوطنى الحاكم.

د. محمد عمارة :

كاتب ،ومفكر اسلامى، حاصل على ماجستير ودكتوراه فى العلوم الاسلامية تخصص فلسفة اسلامية عمل باحثاً فى وزارة الثقافة فى ١٩٦٩ ثم مستشاراً فى الهيئة المصرية العامة للكتاب.

من مؤلفاته «نشأة الأحزاب الاسلامية» و«الاسلام والسلطة الدينية» و« الاسلام والثورة» و«المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية» و«معارك العرب ضد الغزاة» و«عالم المنهج الاسلامى» ، و«القرآن نظرة عصرية جديدة» [بالاشتراك مع آخرين] حاصل على جائزة جمعية «أصدقاء الكتاب فى لبنان» ١٩٧٣ وجائزة الدولة التشجيعية ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى من مصر ١٩٧٧ .

هالة مصطفى :

ـ خبير بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ومحرر مشارك بالتقرير الاستراتيجى العربى الذى يصدر سنوياً عن هذا المركز.

ـ ماجستير فى العلوم السياسية.

ـ لها كتابات عديدة فى موضوع الحركات الاسلامية، وموضوعات أخرى ضمن دراسات منشورة فى اصدارات مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام، ومركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة، والمركز الفرنسى للوثائق والدراسات القانونية، ومعهد الدراسات الافريقية.

ـ صدر لها بالقاهرة عام ١٩٩٢ كتاب «الاسلام السياسى فى مصر من حركة الاصلاح إلى جماعات العنف» .

السيد ياسين:

ـ حاصل على ليسانس حقوق من جامعة الاسكندرية، وماجستير فى العلوم القانونية من جامعة القاهرة ودراسات عليا فى القانون والعلوم السياسية من جامعة ديغون فى فرنسا وكلية الحقوق فى جامعة باريس، أمين عام منتدى الفكر العربى فى عمان« الأردن».

عمل باحثاً وخبيراً فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية من ١٩٥٧ الى ١٩٧٥ حيث عين فى هذا العام مديراً لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية فى مؤسسة «الأهرام» الصحافية.

رئيس تحرير«التقرير الاستراتيجى العربى» محاضر فى جامعتى القاهرة وعين شمس والجامعة الأميريكية فى القاهرة، كما عمل استاذاً محاضراً فى جامعات أكسفورد وبرلين وهارفارد ونورث كارولينا وميريلاند وبرنستون، عضو الجمعية الدولية لعلم الاجتماع، عضو وزميل الجميعة الدولية للعلوم السياسية، مستشار البحوث فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية من أبرز مؤلفاته «أسس البحث الاجتماعى» [بالاشتراك مع أخرين] «السياسة الجنائية المعاصرة» «دراسات تحليلية للدفاع الاجتماعى» ، «الشخصية العربية.. مفهوم الذات وتصور الآخر».

جميل مطر :

ـ حاصل على بكالوريوس علوم سياسية من جامعة القاهرة ١٩٥٥، ماجستير العلوم السياسية من جامعة ماكجيل «مونتريال ـ كندا» ١٩٧١ ، مدير «المركز العربى لبحوث التنمية والمستقبل»، نائب رئيس الإدارة العامة لشؤون فلسطين فى الجامعة العربية من ١٩٨٢ إلى ١٩٨٦، مدير الصندوق العربى للمعونة الفنية للدول

الافريقية التابع للجامعة العربية من ١٩٧٧ إلى ١٩٨٠ مستشار في مركز الدراسات في «الأهرام» من ١٩٧١ الى ١٩٧٥.

عمل في السلك الديبلوماسي المصري من ١٩٥٧ الى ١٩٦٨ في دلهي وبكين وروما وبيونس ايرس وسانتياجو، من أبرز مؤلفاته «النظام الاقليمي العربي» ١٩٨١ وله مقالات ودراسات عدة تنشر في الصحف المصرية والعربية.

لواء أ. ح أحمد عبد الحليم :

لواء متقاعد خبير بالمركز القومي لدراسات الشرق الأوسط، حاصل على ماجستير في العلوم العسكرية وزمالة كلية الحرب العليا «أكاديمية ناصر العسكرية في مصر» وماجستير ادارة أعمال من الجامعة الأميركية في القاهرة والزمالة الدولية في جامعة الدفاع الوطني الأميريكة في واشنطن، محاضر في كلية الحرب العليا وكلية الدفاع الوطني ومعهد القادة التابع لكلية الشرطة والمعهد الديبلوماسي التابع لوزارة الخارجية «مصر» ومشارك في مراكز عدة للدراسات والأبحاث داخل مصر وخارجها، وشارك في الكثير من الندوات الدولية منها ندوة عقدت في واشنطن عام ١٩٩٠ لمناقشة أزمة الخليج وندوة في جينيف في« أبريل» ١٩٩١ لمناقشة تخفيض التهديد ومنع الحرب في الشرق الأوسط وندوة في سالزبورج في «يوليو» ١٩٩٢ عن الحد من التسلح وحل المنازعات بالطرق السلمية وله مقالات في بعض الصحف العالمية والعربية عن الاستراتيجية والعديد من الدراسات التخصيصة في مركز البحوث والدراسات السياسية في جامعة القاهرة ومركز الدراسات الاستراتيجية للقوات المسلحة المصرية، مؤلف مشارك في كتاب «خمس مناطق حرب» الصادر عن دار «برجامون أند براسي» للنشر.

د. نيفين عبد المنعم مسعد:

ـ استاذ فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية فى جامعة القاهرة وخبيرة فى مركز البحوث والدراسات السياسية التابع للكلية نفسها متخصصة فى شؤون الحركات الاسلامية فى شمال افريقيا وفى شؤون إيران والجمهوريات الاسلامية فى وسط أسيا.

ـ حاصلة على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة عام ١٩٨٧ وموضوعها «الأقليات والاستقرار السياسى فى الوطن العربى».

ـ من أبرز مؤلفاتها :«السياسة الخارجية الإيرانية تجاه مصر» «التيارات الدينية فى مصر وقضية الأقليات»، «جدلية الاستبعاد والمشاركة .. مقارنة بين جبهة الانقاذ فى الجزائر وجماعة الاخوان فى الأردن»، «موقف التيارات الدينية من أزمة الخليج» «الإطار الإقليمى العربى فى التسعينات» «ايديولوجيات الأقليات وأزمة الدولة العربية المعاصرة».

نبيل عبد الفتاح :

ـ رئيس وحدة البحوث الاجتماعية والقانونية فى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية فى «الأهرام».

ـ يعد لنيل درجة الدكتوراه من جامعة السوربون فى موضوع «الإسلام السياسى والدولة فى مصر من ١٩٧٤ الى ١٩٨٤».

ـ من أبرز مؤلفاته :« المصحف والسيف، صراع الدين والدولة فى مصر» ١٩٨٤ ، « خطاب الزمن الرمادى» رؤى فى أزمة الثقافة المصرية» ١٩٨٩ وشارك مع أخرين فى تأليف كتابى : «التاريخ المصرى بين العربية والالتزام» ، « أزمة الخليج : تحديات الحاضر والمستقبل» ،ويصدر له قريباً كتاب عنوانه : «النصر والرصاص .. وجوه أزمة الدولة الحديثة فى مصر».

● **الدكتور أحمد كمال أبو المجد .**

● ولد في محافظة أسيوط في صعيد مصر في ٢٨ يونيو ١٩٣٠ . تخرج في كلية الحقوق عام ١٩٥٠ وحصل على دبلوم في القانون العام سنة ١٩٥١ وعلى دبلوم في الشريعة الإسلامية ١٩٥٢ وحصل في ٥٨ على الدكتوراه في القانون من جامعة القاهرة وعلى ماجستير في القانون المقارن من جامعة ميتشجان وبدأ خلال العام نفسه العمل مدرساً في كلية الحقوق في جامعة القاهرة وتولى فيما بعد رئاسة قسم القانون في الكلية نفسها .

ـ في عام ١٩٦٥ عمل مستشاراً ثقافياً ومديراً للمكتب الثقافي المصري في واشنطن وبين عامي ١٩٧١ و١٩٧٢ تولى في مصر منصب رئيس المجلس الأعلى للشباب ووزير الدولة لشؤون وزير الإعلام المصري .

ـ وفي عام ١٩٧٧ عمل عميداً لكلية الحقوق والشريعة في جامعة الكويت ثم مستشاراً لولي عهد الكويت ورئيس وزرائها من ١٩٨٠ إلى ١٩٨٦ وبعد ذلك تولى منصب نائب رئيس المحكمة الإدارية للبنك الدولي في واشنطن .

ـ تولى في ١٩٧١ أمانة الشباب في الاتحاد الاشراكي (التنظيم الحاكم في مصر آنذاك) وكان عضواً في الامانة العامة للنظام نفسه في تموز يوليو ١٩٧٢ .

ـ عضو مجمع البحوث الإسلامية ومن أبرز مؤلفاته: «دراسات في المجتمع العربي» ، «مبادىء القانون الدستوري» ، «حوار لا مواجهة» وله العديد من المقالات والبحوث في مجالات الاقتصاد والقانون ومشاكل الشباب والشئون الإسلامية والأحزاب السياسية .

● د. محمود عاكف ..

● ولد في ٥ يوليو ١٩٥٦. حصل على حصل على بكالوريوس التجارة من جامعة عين شمس في ١٩٧٧ وحصل على الدكتوراه في الاقتصاد من جامعة كلورادو ١٩٨٨.

ـ يعمل مدرساً للاقتصاد في كلية التجارة في جامعة القاهرة ومديراً لمركز الدراسات الحضرية له مؤلفات عدة منها : «التنمية الاقتصادية في الإسلام»، و«المساعدات الخارجية وأثرها على اقتصاديات الدول» و « أثر القروض على القرارات السياسية في الدول النامية » و « المدخل الاقتصادى لتنمية المجتمعات الجديدة.

● طارق عبد الفتاح سليم البشري (طارق البشري)

● ولد في أول نوفمبر (١٩٣٣) بالقاهرة . متزوج وله ابنان . حصل على ليسانس حقوق من جامعة القاهرة (١٩٥٣) . عمل بمجلس الدولة (١٩٥٤) . مستشاراً بمجلس الدولة (١٩٧٤) ، نائب رئيس مجلس الدولة (١٩٨٥) . رئيس إدرات الفتوى بالعديد من الوزارات المصرية ومستشارا قانونيا لعدد من الوزارات والمراكز البحثية والجامعية ، وعضو مجالس الوزارات والعديد من الهيئات العامة ، اثرى المكتبة العربية بالعديد من المؤلفات منها : الحركة السياسية في مصر (١٩٤٥ – ١٩٥٢) ، المسلمون والاقباط فى اطار الوحدة الوطنية ، الديمقراطية ونظام ٢٣ يولية ، بين الاسلام والعربية ، سعد زغلول يفاوض الاستعمار .

● **مصطفي مشهور .**

● ولد في محافظة الشرقية في مصر في ١٥ (سبتمبر) ١٩٢١ . حصل على بكالوريوس علوم من جامعة القاهرة (فؤاد الأول) ١٩٤٣ ثم على دبلوم عال في الأرصاد الجوية .

ـ عمل في الهيئة المصرية العامة للأرصاد الجوية من ١٩٤٣ إلى ١٩٧٧ .

ـ عضو في جماعة «الإخوان المسلمين» منذ ١٩٣٨ له مقالات في مجلة «الدعوة» لسان حال الإخوان المسلمين ومجلة «لواء الإسلام» وجريدة الشعب لسان حال حزب العمل الذى يغلب عليه حاليا التوجه الإسلامى وهو الآن نائب المرشد العام للإخوان.

● **اللواء فوزى طايل**

● ولد في القاهرة سنة ١٩٤٤ وعمل في صفوف القوات المسلحة المصرية حتى تقاعد بعد حصوله على رتبة اللواء .

ـ حصل على دكتوراه في القانون من جامعة القاهرة سنة ١٩٨٦ . زميل أكاديمية ناصر العسكرية العليا منذ ١٩٨٧ ويعمل استاذاً زائرا للإستراتيجية الشاملة في الاكاديمية نفسها .

ـ يقوم بتدريس العلوم السياسية في الكلية العربية وكلية القادة والأركان وفي الدورة العالمية للدعاة في الأزهر في مصر .

ـ مقرر لجنة الندوات والمؤتمرات في «مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى» التابعة لجامعة الأزهر في مصر .

ـ من مؤلفاته : «أهداف ومجالات السلطة فى الدولة الإسلامية» ، «النظام السياسى فى إسرائيل» ، «أثر حرب الخليج على منظومة القيم الإسلامية العليا» ، «مذابح البوسنة والهرسك : أندلس جديدة فى أوروبا» ، وترجم عن الفرنسية كتاب «البعد الإسلامى فى حرب الخليج من وجهة النظر الفرنسية» وعن الانجليزية كتاب «الجواسيس غير الكاملين فى تاريخ مجتمع الاستخبارات الإسرائيلى» .

● **لطفى الخولى:**

● ولد فى ١٩٢٩، حصل على ليسانس من جامعة القاهرة (فؤاد الاول) فى ١٩٤٩ عمل محاميا من ١٩٤٩ إلى ١٩٦٥ ومشرفا على صفحة الرأى العام فى صحيفة «الأهرام» المصرية من ١٩٦١ إلى ١٩٦٦ ثم رئيسا لتحرير مجلة «الطليعة» اليسارية من ١٩٦٥ إلى ١٩٧٧.

ـ يشرف حاليا على صفحة الفكر القومى فى صحيفة «الأهرام» المصرية كما يشغل من ١٩٨٨ منصب أمين عام اتحاد كتاب آسيا وأفريقية وعضو وفد مصر فى محادثات السلام فى مدريد.

ـ كان عضوا فى مجلس نقابة الصحافيين المصريين وكان مقررا للشؤون الخارجية فى اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكى «التنظيم الحاكم سابقا فى مصر» من ١٩٧١ إلى ١٩٧٣، عضو مجلس إدارة مركز دراسات حوض البحر الابيض المتوسط (فرنسا) ، أمين الشؤون العربية فى حزب التجمع المصرى، وعضو مؤسس فى الجبهة العربية المشاركة فى الثورة الفلسطينية، أمين عام اللجنة الوطنية المصرية لدعم الانتفاضة الفلسطينية.

ـ له الكثير من المؤلفات السياسية منها: «في الواقع المصرى المعارض»، «٥يونيو الحقيقة والمستقبل»، «الانتفاضة والدولة الفلسطينية» وله مجموعات قصصية منها: «رجال وحديد»، «المجانين»، ومسرحيات عدة منها: (القضية)، «قهوة الملوك»، «الارانب».

● **الدكتور ـ وحيد عبد المجيد:**

● ولد عام ١٩٥٦ وحصل عام ١٩٩٢ على درجة البكالوريوس فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة، بدأ العمل فى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية فى صحيفة «الأهرام» المصرية وهو حاليا رئيس الشؤون العربية نفسه.

حصل على درجة الدكتوراه فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة فى موضوع «الديمقراطية الداخلية فى الأحزاب السياسية المصرية» عام ١٩٩٣.

حصل على درجة الماجستير فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة فى موضوع «الأساس الاجتماعى لحزب الوفد الجديد» ١٩٨٧.

ـ عمل مديرا لمكتب دراسات الوحدة العربية فى القاهرة من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٢.

محرر سياسى فى مكتب «الحياة» فى القاهرة من ١٩٨٩.

ـ من أهم مؤلفاته: « اليهود العرب فى إسرائيل (١٩٨١) و«العلاقات الفلسطينية ـ العربية» (١٩٨٣)، و«الانتخابات الأميريكية والصراع العربى ـ الإسرائيلى» (١٩٨٦) وهى جميعا صادرة عن مطبوعات مركز دراسات الأهرام وشارك فى تأليف الكثير من الكتب الأخرى الصادرة عن المركز نفسه وعن مركز دراسات الوحدة العربية فى بيروت، وعن مركز البحوث والدراسات السياسية فى جامعة

القاهرة، وصدر له فى ١٩٩١ كتاب عنوانه «تسوية النزاع العربى ـ الإسرائيلى بعد أزمة الخليج» ضمن سلسلة دراسات إستراتيجية الصادرة عن مركز دراسات الأهرام.

له أبحاث منشورة فى دوريات عربية عدة من أهمها «السياسة الدولية» (القاهرة) و«المستقبل العربى» (بيروت) و «الفكر الإستراتيجى العربى» (بيروت).

فهــرس



جميل مطـر:

الخطاب الإيراني يمارس تأثيراً كبيراً على الجماهير العربية.

أحمد عبد الحليم:

حجم القوة الإيرانية يفوق المطلوب للدفاع الإستراتيجي.

د. نيفين مسعد:

إيران لا يمكن أن تتخلى عن تصدير الثورة دون نفي أساسها الفكري.



«تراجع الراديكالية القومية وصعود الراديكالية الدينية فى العالم العربى»

د. سعد الدين إبراهيم:

الراديكالية الإسلامية ورثت شعارات المرحلتين القومية والليبرالية.

فهمي هويدي:

لا يمكن تعميم الإشتباك بين ثورة ١٩٥٢ والإخوان على كل العلاقات الإسلامية القومية.

تحسين بشير:

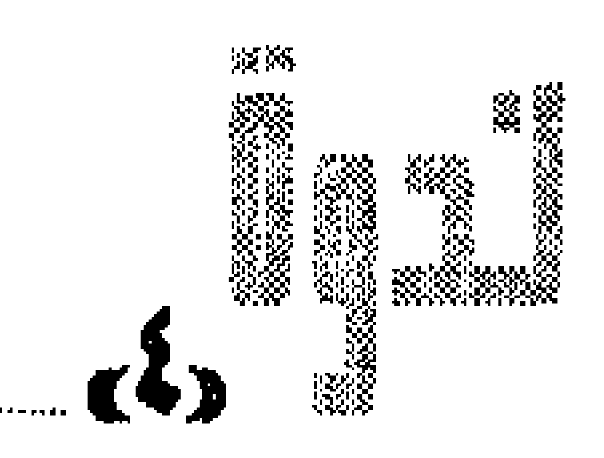
العرب فشلوا في إقامة دولة بالمفهوم الحديث.

محمد سيد أحمد:

المهم هو أساس الراديكالية الإجتماعي لا تعبيراتها الإيديولوچية.

د. أحمد يوسف:

في الأنظمة الراديكالية اختلت المعادلة بين مال النخبة والمال العام.



«لماذا يتطرفون وكيف نوقف مسلسل العنف؟»

د. علي الدين هلال:

غالبية الإسلاميين في مصر برروا إغتيال فرج فودة.

د. محمد عمارة:

عنف الدولة يؤدي بالبعض إلى التطرف.

د. مصطفى السعيد:

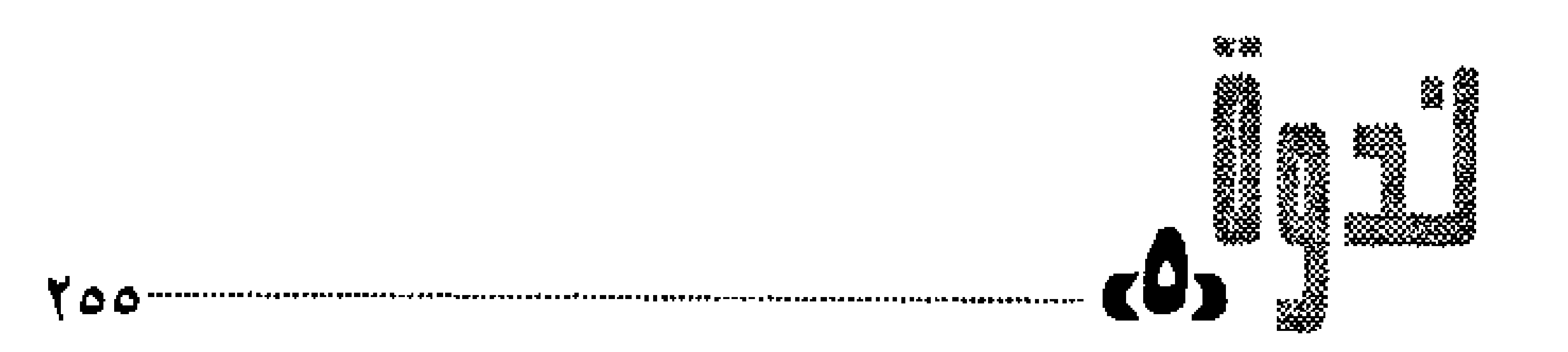
بعض الدول التي لا مصلحة لها في استقرار المنطقة تستغل الحركات الإسلامية.

عصام العريان:

جماعات العنف بعيدة كل البعد عن الإخوان المسلمين.

هالة مصطفى:

هناك حلقة مفقودة بين اختفاء الجهاز السري للإخوان وظهور جماعات العنف.



«الإسلاميون والليبرالية»

د.كمال أبو المجد:

هناك سوء فهم وسوء قصد في النظرة السلبية لموقف الإسلام من الديمقراطية.

فهمي هويدي:

الحاكمية لا تعنى مصادرة حق البشر فى التشريع والتقرير.. ولكن بعض الشباب فهمها كحائل أمام أي اجتهاد بشري.

د. محمد عمارة:

الفصل بين السلطات يتحقق في النظام الإسلامي أكثر من الليبرالي.

مصطفى مشهور:

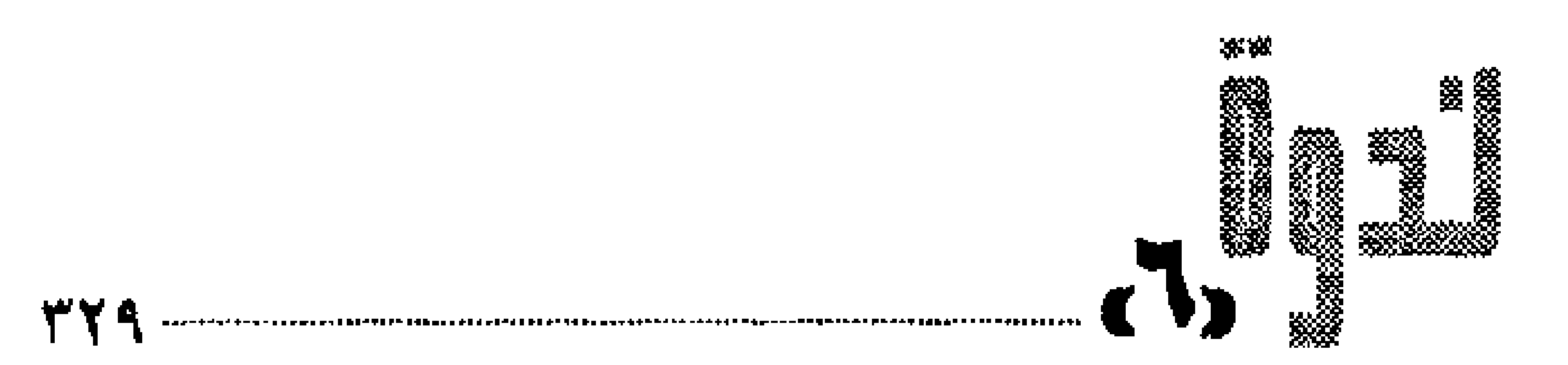
نرفض الحكومة الدينية التي تحكم بتفويض إلهي.

د. محمود عاكف:

تطبيق الليبرالية لم يحقق ما يصبو إليه أي مجتمع.

لواء فوزي طايل:

المساواة ليست قيمة إسلامية.



«كيف ينظر الأمريكيون إلي الأصولية الإسلامية»

تحسين بشير:

«المحافظون الجدد» هم دعاة المواجهة ضد الحركات الإسلامية.

د. وحيد عبد المجيد:

السياسة الانتقائية الأمريكية تجاه الديموقراطية مستمرة ودعم ديكتاتورية يلتسن أكبر مظهر لها.

فهمي هويدي:

الإسلاميون أنفسهم لا يراهنون على عمر عبد الرحمن.. فهل يراهن عليه الأمريكيون؟

لطفي الخولي:

الخطاب الإصولي الحالي هو أسوأ محامٍ عن الإسلام.

محمد سيد أحمد:

ترويج إسرائيل لفكرة «العدو الإسلامي» يستهدف إيجاد دور لها في المنطقة.



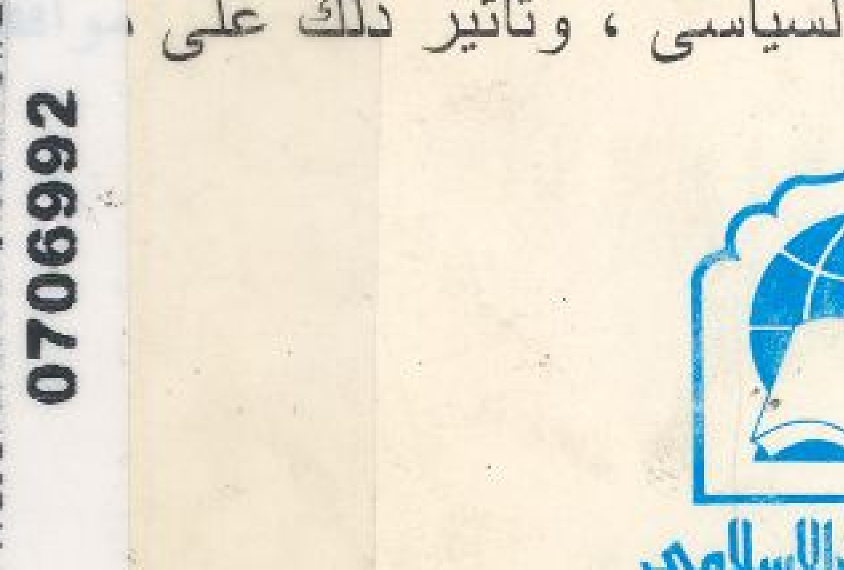
رقم الإيداع : ٧٥٣١ / ١٩٩٣
طبع بدار نوبار للطباعة



فى هذا الكتاب يواصل الدكتور عمرو عبد السميع طرح مشروعه الحوارى الذى بدأه قبل نحو ست سنوات .

وهو ينتقل فى صفحات الكتاب بالحوار فى قضايا الدين والسياسة من المستوى الفردى ، الذى مارسه من قبل فى كتابيه « الإسلاميون - النصارى .. حوارات حول المستقبل » ، إلى مستوى جماعى أكثر تشابكاً وتعقيداً من خلال الندوات ودوائر الحوار ، ليقدم صورة دقيقة لمواقف النخبة والشارع والسلطة ، كل فى مواجهة الآخر ، والجميع فى مواجهة الاختبار الذى يطرحه التطرف والعنف على مصر .

طرحت الندوات الغلو الدينى والغلو العلمانى والاستقطابات الحادثة بينهما ، وطرحت - أيضاً - موضوع الفكر الإخوانى والفكر الجهادى ، وتساءلت عما إذا كانت العلاقة بينهما إرتباطية أم خلافية ، وأثارت موضوع التأثيرات الإقليمية ، وعلى رأسها تأثير إيران ، على حركة الإسلام السياسى بجناحيها المعتدل والمتطرف ، وموضوع الدولية الإسلامية الجديدة التى تضم الترابى والغنوشى ومدنى ، وتأثير أفكارها على الحالة الإسلامية ، وتساءلت الندوات عن مدى قابلية النموذج الإسلامى السياسى للعمل فى إطار ليبرالى ، ومدى قدرته على
مع التيار القومى بعد طول صراع ، وأخيراً العديد من الرؤى
ينظر الأمريكيون والغرب للإسلام السياسى ، وتأثير ذلك على
تجاهه .



ت : ٣٩١١٣٩٧ - ٣٩٢٥٦٧٧ - فاكس : ٣٩١٣٤٠٦